ANARCO-TERRITORIS

REVISTA ANARQUISTA DE PENSAMENT TERRITORIAL



NÚM. -2 HIVERN 2006

KROPTKIN VS.



L'EPISTEMOLOGIA DEL DESIG?

CONTINGUTS

EDITORIAL 

En aquest tercer número de la revista es continua, perquè així ho volem, amb la construcció dels anarco-territoris. En aquesta ocasió, i continuant amb el sentit de monogràfic, elxs diferents autorxs reflexionen sobre Piotr Kropotkin, un geògraf anarquista. Com també ho era Elisée Reclus, de qui aquest any passat 2005 se n'ha celebrat el centenari de la seva mort, amb un monogràfic de la revista francesa de geopolítica *Herodote* o amb un cicle de conferències organitzat per la Societat Catalana de Geografia. En tot cas el pensament territorial anarquista ha de superar, per continuar avançant, els seus exponents passats, les seves pròpies fronteres. D'aquesta manera des de l'editorial volem conduir aquesta reflexió sobre el pensament territorial de Kropotkin cap a una deconstrucció d'aquest, enfrontant-lo, si es dóna el cas, amb l'epistemologia del desig que les tendències (post)-anarquistes proposen.

Els anarco-territoris, com qualsevol altra experiència anarquista, són construïts per aquelles persones (o una persona sola) que per afinitat decideixen lliurement construir-los, al marge i en rebuig a qualsevol institució de poder, sigui l'Estat, la família o els exponents passats (com Kropotkin i Reclus), i sovint hackejant les fronteres que imposen aquests institucions. Allò exclusivament necessari **és la pròpia voluntat d'existència d'aquelles persones que els construeixen**, sense necessitat de basar-se o justificar-se en elements externs existents en el temps o l'espai (independentment de si ho són de forma real o imaginària). És a dir, per posar un exemple, que per justificar l'ajuda mútua en una comuna no cal buscar exemples d'aquesta entre els animals o els ecosistemes, com va fer Kropotkin (com es mostra en bona part dels articles d'aquest monogràfic).

Des d'una perspectiva post-anarquista no és que no existeixi la necessitat de buscar arguments externs a les iniciatives i pràctiques individuals i col·lectives, sinó que aquests arguments no tenen sentit en relació al projecte que és construït; simplement són precedents (passats i futuribles) o paral·lels (present) en l'espai que poden o no conèixer-se per aprofitar-ne l'experiència derivada, tal i com és percebuda o assumida per aquelles persones que construeixen. No es rebutgen aquells anarco-territoris sinó que l'existència d'aquells no justifica la construcció d'altres. Així doncs, el fet que hagi passat, estigui passant o pugui passar en el mateix lloc o en altres llocs no demostra que pugui produir-se en un altre/mateix temps i espai. I encara que pogués demostrar-se, aquests arguments no tindrien un valor superior al de la voluntat de les persones.

L'acceptació del desig com a concepte estructurador **dels anarco-territoris implica un rebuig al cientifisme** (tal i com Pendleton Vandiver exposa en el primer dels articles), tant perquè aquest és el producte de les relacions de poder que l'anarquisme rebutja i destrueix, com per la relació de poder que construeix. Ara bé, cal plantejar-se una pregunta: el rebuig al cientifisme i l'acceptació del desig com a crítica al sistema de relacions de poder ¿només és crítica quan en primera instància hi ha un accés o possibilitat d'accés (directe o a través del coneixement) de les experiències externes? o bé quan es rebutja l'accés mateix? ignorant d'aquesta manera la pròpia existència de les experiències externes. Des del punt de vista de l'epistemologia del desig sembla ser indiferent, però des de l'anarquisme per a un rebuig crític cal tenir-ne coneixement.

Per últim, tot i el rebuig als arguments externs això no implica que els anarco-territoris siguin construccions ahistòriques ni desterritorialitzades, sinó tot el contrari. Si bé la seva construcció no necessita justificació, sí que el procés de construcció està contextualitzat en un espai i un temps concrets i unes relacions socials concretes; com ja s'havia dit en el número 0 d'aquesta revista, **els anarco-territoris són un procés de reterritorialització**.

SALUT I ANARQUIA!

UNA CUESTIÓN DE EPISTEMOLOGÍA ANARQUISTA: EL DESEO



Pendleton Vandiver
(Traducido por Anarco-Territoris)

El anarquismo, entendido como una filosofía política construida en los últimos 200 años, es un producto de la moderna sociedad occidental. Esto provoca que muchas de las bases de la teoría anarquista merezcan un escrutinio por parte de cualquiera que considere su proyecto el de destruir la moderna sociedad occidental, en otras palabras, cualquiera que se considere a si mismo anarquista. Teniendo en cuenta que el anarquismo es una filosofía que apunta más allá de si misma, la epistemología anarquista siempre será una cuestión problemática. Esto es así porque la meta delx anarquista, tal y como yo lo veo, no es instaurar un nuevo sistema político llamado anarquismo; si no que su meta es la de promover la anarquía. El anarquismo es una herramienta con la que se promociona la anarquía, y como tal tiende a retroceder ante sintetizadores y sistematizadores que buscan construir una teoría anarquista definitiva.

El anarquismo clásico está siendo cuestionado y revisado cada vez más porque acepta demasiados presupuestos de la cultura dominante de la que procede. Por esta razón, la raíz de varios de los problemas del anarquismo clásico es epistemológica. Los/as anarquistas se están volviendo cada vez más suspicaces, cuando no directamente hostiles, hacia las ideas que buscan eliminar las parafernalias del poder político y económico dejando intactos los mecanismos de dominio que permiten prosperar a este poder. El sistema industrial ya no se ve como un mecanismo benigno de progreso que necesita ser reemplazado en las manos del proletariado. El anarquismo, en resumen, se está volviendo verde, y esto simplemente significa que se está convirtiendo en global; se dirige a la totalidad de la vida, y no solamente a la restringida esfera política, porque no puede permitirse dejar ningún lugar a la opresión.

El anarco-primitivismo es un de esta tendencia. No solamente las estructuras políticas son criticadas por esta tendencia, sino que el conjunto de formas fundamentales de comunicación humana y categorías de pensamiento. El primitivismo es una crítica radical que busca identificar las raíces de la opresión. Los escritos de John Zerzan lo muestran particularmente en cuanto que exploran los supuestos orígenes de la alineación y de la estratificación social en las categorías, normalmente tomadas como seguras, del tiempo, lenguaje, números, arte y agricultura.

La crítica primitivista es muy importante, y no puede ser ignorada por nadie con una orientación anarquista verde, aunque hay contradicciones irritantes en una importante parte de la teoría primitivista, que parecen ser el resultado de una insuficiente consideración a la epistemología. Los principales exponentes de esta filosofía consideran a revisión la totalidad de la civilización. En *A Primitivist Primer* de John Moore se designa “anarco-primitivismo” al conjunto de críticas radicales a la civilización desde una perspectiva anarquista, aunque la mayor parte de éstas se sitúan firmemente en el discurso científico occidental con su confianza y dependencia en los datos antropológicos. Si el anarco-primitivismo fuera una crítica inmanente, explorando los objetivos y métodos de la civilización con el objetivo de mostrar que son inconsistentes el uno con el otro, quizás se trataría de una perspectiva que fuera suministrada por la ciencia occidental. En cambio se propone mostrarnos como salir de la civilización, hacia un “afuera” que es total y cualitativamente diferente. Pero el hecho de que ese “afuera” esté siendo definido, en un proceso de arriba a abajo, por las instituciones mismas que se critican parece no preocupar demasiado a lxs teóricxs anarco-primitivistas.

La yuxtaposición del purismo inflexible y la ingenuidad que se muestra en muchos de los escritos primitivistas es a menudo sorprendente, incluso chocante. Una cita de *Elements of Refusal* de Zerzan es emblemática de la ironía desconocida que impregna parte de la crítica anarco-primitivista: "De hecho, la vida [primitiva] era vivida en un continuo presente, (12) subyacente al punto que el tiempo histórico no es inherente a la realidad, sino que es una imposición en ésta". Después de informar al lector que esta afirmación indemostrable es un "hecho", Zerzan tal y como se esperaba proporciona un pie de página para demostrarlo. Como esta afirmación puede ser en algún sentido cierta, no deseo contestarla. La cuestión reside en que esta postura enteramente acientífica, incluso anti-científica, sea disfrazada en un atuendo académico con el objetivo de dotarla de un aire de rigor y de legitimación metodológica que solamente puede parecer congruente al lector superficial. La tesis, que el tiempo es la causa principal de la alineación, vale la pena considerarla, ya que Zerzan es un magnífico escritor que a menudo dice cosas importantes. Aunque epistemológicamente es contradictorio desafiar la misma existencia de la civilización y simultáneamente aceptar su metodología y conclusiones.

En resumen, el proyecto primitivista está sujeto a una responsabilidad desacertada de teoría purista llena de impurezas que incluso no busca tratar. La tendencia primitivista de valorizar la naturaleza por encima de la cultura es ingenua porque olvida que la cultura define necesariamente a la naturaleza. La definición de esta última como algo que no es cultura siempre será útil al poder, porque iguala la naturaleza con cualquier cosa que ya sea subyugada y ofrece a sus oponentes la oportunidad de identificarse a si mismos con lo derrotado. Ofrece además las condiciones necesarias con las que una oposición deficiente puede formar alrededor de una crítica radical ostensible. Oponerse completamente a la civilización tal y como es definida es garantizar su hegemonía sobre cualquiera que reclame una civilización diferente o alternativa. Si deseamos destruir la civilización, tenemos que definirla también en nuestros términos, que es de hecho lo que una epistemología anarquista aportaría.

Lxs primitivistas han enganchado su vagón a una estrella, y mirarían la trayectoria de esa estrella si quisieran mirar hacia donde les conduce. Hace 30 años lxs antropologxs mostraron una imagen muy diferente de lo que era la vida primitiva; desde hace 30 años, esa imagen ha ido cambiando. En ese caso, el conjunto de la filosofía social del anarco-primitivismo también cambiará de la misma forma. ¿Cómo una critica que se propone ser tan radical puede permitirse estar comprometiéndose directamente con las instituciones que clama oponerse? Si la teoría primitivista no afrenta la cuestión de la epistemología, ésta no será una fuerza vital del anarquismo.

¿Una verdadera epistemología anarquista a qué se parecería? Sospecho que una epistemología anarquista sería una epistemología del deseo. Con esto no quiero decir que tengamos que buscar la instrumentalización completa de los conocimientos; el deseo siempre emerge desde una idea de lo que es, y yo no doy uso a la preposición epistemológica que dice que "lo que quiero que sea verdad, es por lo tanto verdad." Simplemente quiero decir que, como anarquistas, sabemos lo que queremos; y esto no depende, no puede, en modas científicas y caprichos sociales. Ciertamente es posible que nuestros propios deseos sean socialmente construidos, pero invalidarlos por esta razón llevaría a la crítica anarquista hasta el punto de la irrelevancia. Por lo tanto, considero que hay verdades básicas sin las cuales el anarquismo sería irreconocible. No son necesariamente verdades sobre el mundo, sino que lo son sobre el anarquismo.

Todxs lxs anarquistas queremos vivir tan libres como sea posible. Esto es una verdad inequívoca; ser anarquista, es tener necesariamente este objetivo. Es una verdad fundacional de la que las teorías anarquistas deben proceder para que lo sean. Esto no quiere decir que sea necesariamente verdad que la libertada sea la meta de la existencia humana. En este sentido, pienso modestamente que es evidente que hay algunos modos de pensamiento que puede ser etiquetado como anarquista, y otros que simplemente no se pueden. El pensamiento anarquista está, por definición, relacionado

directamente con el acceso a la libertad. Naturalmente, en la práctica su significación es de una manera u otra ambigua, pero en general es una verdad anarquista inmutable.

En segundo lugar, la anarquía es en cualquier sentido verde: queremos vivir de una forma sostenible, tanto ecológicamente como socialmente. Dado que las instituciones y prácticas que causan la degradación y la destrucción ecológica han estado involucradas, hasta el momento, en la supresión de la libertad humana, esta segunda afirmación no debiera entrar en conflicto con la primera, aunque no es inconcebible una situación en la que lo sea. Si eso sucediera, es totalmente posible que unx anarquista decidiera olvidar la libertada en favor a la sostenibilidad, pero en hacerlo no estaría actuando como unx anarquista. En otras palabras, incluso si alguien considera al anarquismo (que, como he dicho antes, es una conveniencia) la más apropiada respuesta a una situación, tendría que saber que lo que está promoviendo no es la anarquía si no construye una situación en la que podamos vivir tan libres como sea posible. Aunque el anarquismo valore más la libertad que la sostenibilidad, no se ven en conflicto. Una vida libre es una vida sostenible, porque las personas actuando como individuos libres no se involucran en instituciones que son inherentemente opresivas y destructivas.

Las implicaciones de esto en la epistemología anarquista son las siguientes: no importa de donde proceda nuestra información ya que nuestros objetivos no proceden de esa información. De esta forma la anarquía no es lo que lxs antropólogxs nos explican. Por ejemplo, si lxs antropólogxs de repente deciden que, después de todo, las bandas de ganaderos nómadas fueron extremadamente patriarcales, lxs anarquistas no revisarían su visión de la anarquía para incluir el patriarcado. Si algo así sucediera, el anarco-primitivismo estaría forzado a eliminar el prefijo anarco-, porque el patriarcado es incompatible con la anarquía. Lo sabemos porque sabemos lo que queremos. Esto es lo que para mi significa una epistemología del deseo. El conocimiento sin significación son simplemente datos, y la significación es conocimiento informado a través del deseo. Esta definición de "significación" es crucial, porque cualquier otra definición nos conduciría hacia consecuencias autoritarias.

Todos nosotros confiamos en varias fuentes de información para conocer el mundo. Una epistemología anarquista no declara inválidas a priori las fuentes científicas, ya que podemos usar perfectamente ese tipo de información como herramienta. Aunque si la anarquía se identifica completamente con las perspectivas de una época de la existencia humana que pertenece a una fase histórica de la ciencia occidental, entonces el anarquismo se convierte en una parte integral, no de la civilización, sino que de una fase particular de ésta. Esto es un problema serio en el pensamiento anarquista, y es directamente atribuible a una falta de atención a la epistemología.

No es difícil sospechar que si permitimos que nuestros deseos sean canalizados en una imagen científica de utopía, nos estamos vendiendo cómodamente a la civilización occidental. En identificar completamente cualquier cosa que queramos con una época (pre-)histórica específica implica olvidar la anarquía y sucumbirla en una mera nostalgia; peor, una nostalgia por un pasado que simplemente es una abstracción. No aceptamos, por lo tanto, ningún modelo social que haya sido moldeado desde la antropología. Independientemente de las fuentes de información, una crítica anarquista necesita emplear una epistemología anarquista en vista a evitar su subordinación a la ciencia occidental, o cualquier otra institución.

Los principios generales que he sugerido para una epistemología anarquista son muy amplios, quizás incluso vagos. Siento que esto es necesario porque, aunque el proceso de interpretar el conocimiento es complejo, debemos tener en mente una serie de principios cuando lo interpretamos. Si tuviera que presentar una teoría epistemológica específica, no sería una epistemología anarquista. Para lxs anarquistas, por encima de todo es el deseo de libertad el que permite al conocimiento ser coherente y empoderador.

APUNTS: PIOTR KROPOTKIN, 1842-1921

Joan Francesc Pont
(Publicado por vez primera en *Espai de Llibertat*, núm.6, 1997)

El príncep Piotr Alexeivich Kropotkin va néixer a Moscou l'any 1842 en el si d'una família de l'aristocràcia russa: va seguir la carrera militar fins que els seus desacords amb la política tsarista el portaren a demanar un destí a Sibèria. En els indrets solitaris d'aquesta part de l'Imperi durant els anys 1862 a 1867, Kropotkin va dedicar-se a conrear la seva vocació científica, va deixar les armes per ingressar a la Facultat de Matemàtiques de Petrograd l'any 1867 i, finalment, als trenta anys la seva formació liberal el va decidir a dedicar-se quasi exclusivament a la difusió de les idees anarquistes, sense abandonar la seva activitat científica.

Des de les seves primeres obres, Kropotkin intueix el nucli essencial del seu pensament llibertari: la negació de l'Estat, la comuna com a base de la societat, la necessitat de satisfer el màxim de reivindicacions populars des dels primers dies de la revolució i el rebuig dels revolucionaris professionals.

L'any 1874, Kropotkin fou detingut com a membre del Cercle Tchaikovsky, format per joves socialistes. Va fugir de forma espectacular i inicià un exili creatiu i activista que el portaria per tota Europa –i particularment França i Anglaterra– des del 1876 fins al 1917.

L'any 1917 Kropotkin torna a Rússia, on es acollit amb respecte, per uns, i amb entusiasme, per d'altres. Kerensky, primer, i Lenin, després, li oferiran al vell Kropotkin un càrrec oficial al govern. Ho rebutjarà en ambdues ocasions, al mateix temps que expressarà la seva condemna del cop d'Estat contra els menxevics. Fins el 8 de febrer de 1921, data de la seva mort, sobreviu amb pocs recursos a Dmitrov. Les seves obres, amb excepcions, no tornaran a publicar-se al seu país durant cinquanta anys, mentre que arreu del món el seu optimisme social i humanista es difon entre el moviment obrer, malgrat l'excomunicació del marxisme clerical.

L'esquerra dogmàtica no ha tolerat mai la llibertat de criteri de Kropotkin: amic dels seus amics, sense prejudicis de partit-religió; amic de Ferrer i Guàrdia, encapçalarà a Londres la protesta contra la seva injusta mort; partidari de la no violència no dubtarà en criticar la bomba del Liceu, i contra el determinisme històric, no deixarà mai de recordar que a molts països els ha marcat el seu 1789. Al Moscou de la pre-perestroika podien visitar-se el Museu i l'Estació de metro Kropotkin, però no es trobaven els seus llibres enlloc.

Entre la seva obra publicada en castellà destaquen La conquista del plan (Río Nuevo, Barcelona, 1977), Campos, fábricas y talleres (Zero, Madrid, 1972), La moral anarquista i Las prisiones (ambdós a la P.B. Calamus Scriptorius, Mallorca, 1977), El apoyo mútuo (Tierra y Libertad, 1947) i Ética (Maucci, Barcelona, 1922).

KROPOTKIN EN EL DEBAT POST-ANARQUISTA

Hiram Gascoigne



La dualitat kropotkiniana:

Piotr Kropotkin, tant des de la seva faceta d'anarquista com de pensador territorial, ha estat objecte de debat i polèmica entre les diferents tendències anarquistes i entre l'anarquisme i altres corrents ideològiques. Com a objecte, Kropotkin, no ha pogut parlar mai per si mateix, per tant els debats generats sempre s'han desenvolupat a partir de les interpretacions que dels seus textos o actes se n'han fet.

A nivell del debat entre l'anarquisme i altres corrents s'han discutit bàsicament dues qüestions cabdals del pensament de Piotr Kropotkin, tals i com les ha senyalat recentment Álvaro Girón en el cicle de conferències *Ciència i compromís social: Élisée Reclus (1830-1905) i la geografia de la llibertat*. D'una banda, la idea que elxs obrerxs sota l'estructura del sistema de producció capitalista estan forçats a treballar en un sol ofici i, per tant, per destruir-lo havien d'esforçar-se per assolir la diversitat d'ocupacions (implicant tant als treballadors industrials, com als agrícoles, el lumpenproletariat i els intel·lectuals *déclassé*) i així combatre l'assalarització del treball; i, de l'altra, l'oposició a la visió darwinista de la lluita per la vida i la defensa de l'ajuda mútua com a fonament de la solidaritat entre els éssers humans i com a eina de progrés. Un exemple d'aquesta segona qüestió és l'interès que encara avui genera el debat entre Kropotkin, com a subjecte, i el darwinisme (Huxley), tal i com pot deduir-se de la presència en aquesta revista dels articles de Luís Andrés Edo, Geovani López-Ortiz i Xavier Oliveras, els quals paral·lelament mostren que aquest debat encara és vigent, on per tant Kropotkin hi apareix com a objecte.

A nivell intern del moviment anarquista, Kropotkin apareix en les polèmiques entre el determinisme i el voluntarisme (l'epistemologia del desig defensada per Pendleton Vandiver en aquesta mateixa revista), tal i com es mostra en C.López i O.Cortés (2002)[1] i com pot veure's en alguns fòrums anarquistes a internet. Per a uns, Kropotkin teoritzava un procés social determinista basat en el cientifisme i el positivisme. Segons aquests, entre els quals cal destacar a l'anarquista Enrico Malatesta, Kropotkin només mostrava l'anarquia com a un procés històric i natural, i per tant ineludible. En part l'acusaven, a l'igual que al marxisme, de creure que "al final la història ens donarà la raó". Per a uns altres, en canvi, Kropotkin era un defensor del voluntarisme, en el sentit que si bé cal acceptar i tenir en compte el procés històric, les persones tenen la capacitat de decidir lliurement; en aquest sentit, l'anarquia és entesa com un procés individual. Per últim, un tercer grup, en desacord amb aquesta dicotomia (pel rebuig a qualsevol dualisme) mostra que Kropotkin no era ni plenament determinista ni voluntarista, sinó que basculava en una escala de grisos entre aquestes dues posicions. M.Onfray (2005)[2], per exemple, considera que Kropotkin defensava el voluntarisme, però des de l'episteme judeocristiana del lliure albir, és a dir, confonent entre la capacitat potencial de decisió lliure de l'ésser humà i la capacitat real de cada individu. El lliure albir nega la influència de les construccions epistemològiques de la societat en les persones i les fa completament responsables i, des d'una perspectiva del poder, punitibles dels seus actes i decisions (la inconsciència del mateix Kropotkin d'estar raonant a partir d'una episteme teista demostraria en part l'opinió d'Onfray).

[1] CHANTAL LÓPEZ y OMAR CORTÉS (coord.) (2002): *Benjamín Cano Ruiz y José Peirats: Determinismo y voluntarismo. Polémica libertaria*. http://usuarios.lycos.es/abatir/

[2] MICHEL ONFRAY (2005): *Tractat d'ateologia*. Barcelona: Edicions de 1984

Aquesta difícil afiliació de Kropotkin pot deure's, com pot deduir-se de l'article de X.Oliveras, de la complexa visió del territori (natura i societat) d'aquest pensador. Segons R.Galois (1976)[3] la perspectiva territorial kropotkiniana era el resultat de la interacció entre una component orgànica (o holística), una d'històrica i una d'espontània. Depèn de qui interpreti les paraules de Kropotkin pot veure contradiccions en aquesta interacció o bé complementarietats. En tot cas, el determinisme de Kropotkin procedeix de les components orgànica i històrica, i el voluntarisme de la històrica i l'espontània.

El debat post-anarquista sobre Kropotkin:

Des de l'aparició dels primers textos anarquistes de Kropotkin hi ha hagut debats sobre el seu voluntarisme-determinisme en el si del moviment anarquista. Tal i com es desprèn de Marc Angenot (2001)[4] en parlar de Proudhon, aquest debat apareix perquè les teories elaborades per Kropotkin, en especial la de l'ajuda mútua, no només són llegides com a crítiques al capitalisme i l'autoritarisme, sinó que ho són també per que constitueixen "escàndols epsitemològics". És a dir, la seva teoria entra a formar part del milieu anarquista caracteritzat per una contínua sèrie de disputes, controvèrsies, polèmiques i provocacions d'allò que "és impensable" (en el sentit que l'episteme hegemònic no ho permet). Actualment, tot i que amb no tanta intensitat com en d'altres ocasions, s'està desenvolupant un debat a l'entorn dels "anarquistes clàssics" (Kropotkin, però també Mijail Bakunin, Pierre Joseph Proudhon...) entre les tendències post-anarquistes i les "anarquistes clàssiques" Ara bé, fins a quin punt l'actual debat pot considerar-se al marge de la polèmica que va generar Enrico Malatesta durant el primer terç del segle XX o l'intens debat en l'interior del moviment llibertari espanyol de 1950 entre Benjamín Cano Ruiz i José Peirats (com explica Victor García en el seu article)?

Kropotkin va entrar en els plantejaments post-anarquistes de mà de Saul Newman (2001), amb el seu llibre *From Bakunin to Lacan: Antiauthoritarianism and the Dislocation of Power*[5]. Newman és considerat el principal representant de l'anarquisme lacanià (i possiblement s'ha convertit a desgrat seu en el clàssic d'aquesta tendència), desenvolupat sobretot a partir dels treballs de Jacques Lacan i Max Stirner. Newman critica als anarquistes clàssics, com ara Bakunin i Kropotkin, en quant que assumeixen una "natura humana" i un ordre natural objectiu; és a dir és crític amb l'essencialisme, que veu com a endèmic en el pensament de Kropotkin. En aquest sentit Newman no està gaire allunyat de les crítiques fetes per Malatesta. Aquest essencialisme de Kropotkin, segons Newman, fa referència a una doble concepció de l'ésser humà: d'una banda, la representació del subjecte humà la veuria com "naturalment oposada al poder" tot i que, de l'altra, el subjecte en si mateix seria "propens a un desig natural al poder". En contra d'aquesta aproximació argumenta que el progrés humà està fora de la natura, essent els sistemes de poder les limitacions que forcen a l'ésser humà a comportar-se de forma diferent. Tot i això, les seves concepcions post-anarquistes no rebutgen del tot l'anarquisme clàssic.

En front d'aquesta opinió de Newman, els anarquistes Jesse Cohn i Shawn Wilbur (2003) elaboren un text, *What's Wrong With Postanarchism?*[6], que critica la major part del seu llibre. Respecte a Kropotkin argumenten que aquest era menys essencialista i més crític amb el cientifisme del que Newman generalment considera. Per ells Kropotkin s'oposava, de fet, a les "natures" o "essències" que limiten i

---

[3] ROBERT GALOIS (1976): "Ideology and the idea of nature: the case of Peter Kropotkin". *Antipode. A Radical Journal of Geography*, vol.8, núm.3, pp.1-16

[4] MARC ANGENOT (2001) : "Proudhon et l'art social. Sur l'essai de Pierre-Joseph Proudhon. Du principe de l'art et de sa destination sociale" a POPOVIC i VIGNEAULT (dir.) *Les dérèglements de l'art. Formes et procédures de l'illégitimité culturelle en France.* Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2001, p. 169-180.

[5] SAUL NEWMAN (2001). *From Bakunin to Lacan: Antiauthoritarianism and the Dislocation of Power*. Lanham: Lexington Books

[6] JESSE COHN I SHAWN WILBUR (2003). "What's Wrong With Postanarchism?" Institut for Anarchist Studis: www.anarchist-studies.org/article/articleprint/26/-1/1/

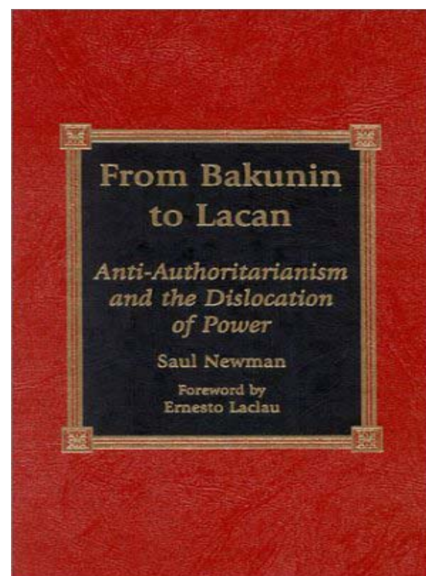
determinen les persones, tal i com demostra en la seva resposta al darwinisme social de científics com Huxley. Jesse Cohn (2002)[7] afegeix que Kropotkin era partidari de l'autonomia (el voluntarisme) en quant que aquella doble concepció de la naturalesa humana fa referència sempre al subjecte humà per si mateix, mai a la representació d'aquest, de manera que potencialment cap de les dues domina per sobre de l'altra i, per tant, l'individu pot decidir en igualtat de condicions (acceptant evidentment el lliure albir judeocristià).

Per les característiques del debat que proposen Newman i Cohn pot concloure's que aquest, de fet, només és una continuació de la polèmica entre voluntarisme i determinisme. Newman, a l'igual que Malatesta i Cano Ruiz abans que ell, defensa una perspectiva determinista en Kropotkin, mentre que Cohn i Wilbur, com Peirats, el contrari, una perspectiva voluntarista.

Propostes per a un debat post-Kropotkin:

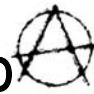
En cap cas, doncs, es tracta d'un debat exclusivament propi del post-anarquisme, simplement és la continuació d'un debat ja fa anys començat. De manera que superant el pensament dual en el qual es basa aquest, cal preguntar-se com hauria de ser un debat post-anarquista en el que no es vulgui establir la pertinença a un costat o l'altre de Kropotkin, sinó més aviat superar el debat entre voluntarisme i determinisme en aquell.

Cal reconèixer que la tradició anarquista no és completa ni és un tot perfecte que es troba darrera de qualsevol revisió o crítica, sinó que està en una necessitat de crítica rigorosa i permanent. En aquest sentit algunes propostes del post-estructuralisme permeten realitzar aquesta crítica destructiva-constructiva, superant en part a Kropotkin. Així doncs, apareix una perspectiva per al debat post-anarquista sobre aquest. Entre d'altres qüestions cal, primer, qüestionar la necessitat del cientifisme i qualsevol construcció social de la natura, com és la teoria de l'ajuda mútua, per a justificar les decisions i accions de les persones; segon, reconèixer, d'acord amb l'oposició pròpia de l'anarquia, el paper limitant i autoritari dels sistemes de poder en aquelles i que, per tant, rebutgi el lliure albir (reconegut com a episteme que justifica no l'autonomia de les persones sinó l'autoritat dels sistemes de poder sobre aquestes); i, tercer, qüestionar les dualitats pel seu reduccionisme i negació de la complexitat, com ara natura-societat o la doble concepció del subjecte humà.



[7] JESSE COHN (2002). "What is Postanarchism "Post"?"
www3.iath.virginia.edu/pmc/text-only/issue.902/13.1cohn.txt

KROPOTKIN EN LA POLÉMICA DETERMINISMO-VOLUNTARISMO



Víctor García

Extraído de la introducción del libro digital CHANTAL LÓPEZ y OMAR CORTÉS (coord.) (2002): *Benjamín Cano Ruiz y José Peirats: Determinismo y voluntarismo. Polémica libertaria*. http://usuarios.lycos.es/abatir/

En el número extraordinario de *Tierra y Libertad* de México (No. 165 - 166, del 19 de Julio de 1956), aparecía un trabajo firmado por B. Cano Ruiz bajo el título de *La genética contra el concepto clásico de la justicia*, en el que el animador de aquella publicación anarquista azteca defendía abiertamente *el determinismo*. En octubre del mismo año, en el número 70 de *Cénit*, publicación también libertaria que se edita en Tolosa de Francia, José Peirats replicaba a Cano Ruiz en su trabajo titulado *El proceso de la justicia - Reflexiones sobre la condición humana*, defendiendo en el mismo la posición *voluntarista*. En otras tres entregas, esta vez a *Cénit*, Cano Ruiz se extendió en la defensa de su tesis, y en otras tantas Peirats, también desde *Cénit*, ofreció a sus lectores nuevas argumentaciones en favor del *voluntarismo*.

No es inaugural, en los medios libertarios, esta polémica sobre *determinismo y voluntarismo*. Intermitentemente ha asomado en nuestras publicaciones la discusión sobre el tema, y las citas que B. Cano Ruiz y José Peirats hacen de Kropotkin, Bakunin, Malatesta, Han Ryner, Rocker, Fabbri y otros teóricos ácratas demuestran que ha sido debate de todos los tiempos entre nosotros.

Las decisiones, según *el determinismo*, son resultado de costumbres, cromosomas, medio ambiente, educación, circunstancias exteriores, etc. La voluntad, como factor independiente capaz de expresarse en oposición a la ley de herencia y al medio, no existiría. Lo que llamamos *voluntad* no sería otra cosa más que el efecto de determinadas causas. Nada en el mundo, según *el determinismo*, nada en la vida, escaparía a la ley de no hay efecto sin causa. Es el principio de causalidad. La voluntad de los voluntaristas, para los deterministas, sería una acción sin causal, es decir, un absurdo.

En los voluntaristas, las decisiones, las acciones volitivas, son libres, independientes. Descartan toda secuencia entre la inmutabilidad de las leyes físicas y las ideas o los sentimientos. No hay vara que pueda medir, con la rigidez con que se calibran los pesos específicos, las cotas altimétricas o la resistencia de los metales, la intensidad sentimental o el poder volitivo del ser humano. La voluntad se transforma repetidamente y asume diferentes intensidades según el objetivo, según el carácter.

Salvo excepciones, los anarquistas son partidarios de la moral. Una moral racionalista, que Guyau calificó *sin obligación ni sanción*. La moral impone obligaciones, deberes, todo lo cual no tendría sentido, siempre según los voluntaristas, si en el ser humano no existiera la facultad de decidir en cuanto a la acción, a la voluntad.

Malatesta convirtió a Kropotkin, sin éste haberlo deseado nunca, en adalid del determinismo. La fe ciega que el anarquista eslavo tenía en la ciencia lo llevaba a apoyarse solo y exclusivamente en ella para augurar el advenimiento de la anarquía como hecho inevitable al que inexorablemente debería conducirnos la ciencia. Malatesta, que consideraba a Kropotkin como un *poeta de la ciencia*, atacó en repetidas ocasiones el *cienticismo kropotkiniano*, y hay trabajos exclusivamente dedicados a ello, como los que publicara en *Volontá* el 22 de noviembre de 1913 (*Determinismo e Volontá*), el 27 de diciembre del mismo año (*Scienza e Riforma Sociale*) y el 3 de enero de 1914 (*La Volontá*). Siguieron otros muchos, algunos de expresión dura: la idea de Kropotkín manifestada en una conferencia dada el 6 de marzo de 1896, para mí arbitraria y absurda, que la anarquía sea una concepción del universo basada en la interpretación mecánica de los fenómenos (*Pensiero e Volontá*. 1 Sept. 1925), y varios años después de muerto Kropotkin, todavía machacaba Malatesta el tema en un trabajo titulado: *Pietro Kropotkin - Ricordi e critiche di un vecchio amico* (*Studi Sociali*, de Montevideo, 15 abril 1931):

Kropotkin, pues, que era muy severo con el fatalismo de los marxistas, caía en el fatalismo mecánico que es mucho más paralizante. Se afianzaba en su convicción sosteniendo que todos los recientes descubrimientos en todas las ciencias, de la astronomía hasta la biología y la sociología, concurrían para demostrar cada vez más que la anarquía es el modo de organización social que ha sido impuesto por las leyes naturales.

De los ataques llevados a cabo por Malatesta contra la panacea científica kropotkiniana se surtieron, con empacho la mayoría de las veces, los *exégetas* del anarquismo que ignorando los atenuantes que en favor de Kropotkin existían, trataron de lapidarlo en la Roca Tarpeya de la exageración. Y así, de la misma manera que Malatesta cargó con los atributos de *voluntarista a ultranza*, a pesar de reconocer en repetidas ocasiones, como la lógica exige, el determinismo de las leyes naturales: Consideradas las cosas así, es tarea de la ciencia el descubrir lo que es fatal (leyes naturales) y establecer los límites donde termina la necesidad y comienza la libertad; y su mayor utilidad consiste en liberar al hombre de la ilusión de poder hacer todo aquello que quiere y ampliar siempre más su libertad efectiva (*Pensiero e Volontá*, 1 de febrero de 1926.) De la misma manera se orillaron los cuantiosos atisbos *voluntaristas* que Kropotkin cargaba en sus alforjas y que inclusive Malatesta ponía de relieve: Kropotkin olvidaba, como si tal cosa, su concepción mecánica y se lanzaba a la lucha con el brío, el entusiasmo y la confianza de uno que cree en la eficacia de su voluntad y espera lograr, con su actividad, obtener o contribuir a obtener lo que se desea (*Studi Sociali*, artículo ya citado).

El propio Peirats pareciera sumarse a esta corriente de *orilladores* cuando dice en su último artículo que tanto Godwin como Kropotkin son “científicos, materialistas y deterministas rabiosos”. Sin embargo Malatesta tiene razón cuando señala que Kropotkin *cree en la eficacia de su voluntad* y hay obras, entre las de Kropotkin, que son más voluntaristas que deterministas. Una de ellas, *La Moral Anarquista*, aparecida en *La Révolte* de París, en los números comprendidos entre el 1 de marzo y el 9 de diciembre de 1891, y publicada el mismo año en folleto de 74 páginas, nos descubre al hombre que cree en la responsabilidad y el libre albedrío. La moral que se deduce de todo el conjunto del reino animal, superior en grado sumo a la precedente (la cristiana), puede resumirse así: *Haz a los demás lo que tú desearías que los demás te hicieran en idénticas circunstancias*. La idea del bien y del mal existe en la humanidad. El hombre, sea cual fuere el grado de desarrollo intelectual que haya logrado, por confusas que sean sus ideas debido a los prejuicios y a los intereses personales, considera generalmente como bien aquello que es útil a la sociedad en la que vive, y como malo aquello que es nocivo a la misma. En esta obrita, desgraciadamente orillada por muchos, Kropotkin se yergue en abogado de Sofia Perovskaya y los que con ella intervinieron en el atentado que acabó con el zar. Este derecho de hacer uso de la fuerza, la humanidad no lo niega nunca a aquellos que lo han conquistado - sea que el mismo se emplee en las barricadas o en la sombra de una encrucijada. Empero, para que este acto produzca en los espíritus una impresión profunda, es necesario conquistar este derecho. Los párrafos finales cierran con broche de oro el voluntarismo que Kropotkin ha dejado suelto:

“Si sientes la fuerza de la juventud, si quieres vivir y gozar la vida toda, plena, exuberante, sé fuerte, sé grande sé enérgico en todo lo que hagas. Siembra en torno a tí ... Rebélate contra la iniquidad, la mentira, la injusticia. Lucha. La lucha es vida, que será tanto más intensa cuanto más la lucha sea viva. Lucha para permitir a todos el vivir esta vida rica y exuberante y puedes estar seguro que encontrarás en esta lucha placeres tan grandes como no te sería posible hallarlos en no importa qué otra actividad. Es cuanto puede decirte la ciencia de la moral. A tí de escoger.”

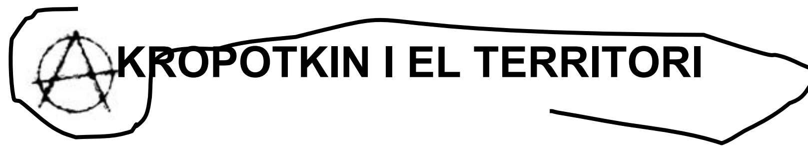
Otro gran anarquista contradictorio, mucho más que Kropotkin, en este zigzagueo que coloca a los anarquistas del determinismo al voluntarismo, resulta serlo Bakunín. En su pensamiento hallan apoyo, indistintamente, Cano Ruiz y Peirats, el primero para fortalecer su tesis determinista, el segundo para apuntalar la voluntarista. Ello obedece al hecho de que Bakunín es un puente de transición que une dos períodos bien precisos del socialismo europeo: en el primero profundamente marcado por el materialismo científico de Marx, a quien reconoce categoría de maestro inclusive y llega a traducirle

Das Capital, en ruso, y en el segundo cuando ya anda por sus propios pasos y Marx ha sido derribado del pedestal en que lo elevara previamente.
Indudablemente Bakunín se inclinará, hasta el último día de su vida, frente a las leyes naturales y su autoridad: que regulan todos nuestros movimientos, todos nuestros pensamientos, todos nuestros actos como inteligentemente Cano Ruiz lo destaca al citar unos largos párrafos de *Dios y el Estado*, que es un largo fragmento sacado de *L'Empire Knouto-Germanique et la Revolution Sociale*, Illéme. livraison" (1871), por Eliseo Reclus y Cafiero sin el consentimiento de Bakunín. Pero ello anda muy lejos de ser el pensamiento uniforme del gran revolucionario ruso. En *Federalisme, Socialisme et Antitheologisme*, escrito dos años antes, en 1869, ya nos advierte que: Es necesario reconocer los límites de la ciencia y recordar que no es el todo sino una parte y que el todo es la vida. En las *Considerations Philosophiques* que es un apéndice a *L'Empire Knouto-Germanique*, (1870), nos afirma que: El hombre sólo adquiere su verdadera condición de hombre y conquista la posibilidad de su emancipación interna cuando logra romper las cadenas de esclavitud que la naturaleza externa hace pesar sobre todos los seres vivos.

En realidad, y a pesar de la influencia innegable del determinismo científico de Marx, Bakunín se manifiesta más veces voluntarista, en sus escritos, que determinista: Esta tendencia -la satisfacción de las propias necesidades-, manifestación esencial y suprema de la vida, constituye la base misma de lo que llamamos *voluntad*: fatal e irresistible en todos los animales, incluido el hombre más civil, instintiva, podríamos decír mecánica casi, en las organizaciones inferiores; más inteligente en las especies superiores, ésta alcanza conciencia plena de ella misma en el hombre que -gracias a su inteligencia que lo eleva por encima de sus propios movimientos instintivos y le permite parangonar, criticar y ordenar sus necesidades-, es el único, entre todos los animales de la Tierra en poseer una conciencia consciente de sí misma, una *voluntad libre*. (*Federalisme, Socialisme et Antitheologisme*). De hecho, además, todos los revolucionarios se han inclinado ante las leyes naturales bien que en el campo anarquista han sido siempre minoritarios los que han querido abrazarse al determinismo.
B. Cano Ruiz sabía sobradamente que su *osadía* iba a merecer la réplica de parte de la ortodoxia anarquista, pero ha demostrado en repetidas oportunidades que no teme la polémica (recientemente lanzó un gran desafío desde las columnas de *Tierra y Libertad* al publicar un trabajo titulado *Inutilidad del Sindicalismo*), que la sabe mantener dentro de los cánones de la corrección y que tiene argumentos para defender sus puntos de vista. El lector se irá dando cuenta de que a pesar de las brillantes contestaciones de Peirats, la exposición de Benjamín Cano Ruiz llega airosa hasta el final y, como en tantas otras veces, la controversia *determinismo-voluntarismo* no ha podido declarar vencedor y vencido. A pesar de ello, la lectura de las páginas que siguen ofrecerá unos momentos de aguda y cáustica filosofía que todos sabrán apreciar.

Por último, las declaraciones de los *Premios Nobel* Taung Dao y Chen Ning Yang: Debemos estar preparados ante la revelación de un fenómeno llamado a reconsiderar las llamadas leyes naturales, que cita Peirats al final de la obra, ponen de manifiesto que no es superfluo revisar todo el andamiaje filosófico de las ideas sociales, y en nuestro caso las anarquistas, pues la ciencia, esta diosa idolatrada por Kropotkin -y por B. Cano Ruiz-, anda a galope vertiginoso por el mundo, y son muchos los científicos -el 99 por ciento de los hombres de ciencia que ha tenido la humanidad están vivos, ha dicho Oppenheimer- que hurgan los arcanos para depararnos sorpresas a cada amanecer.

El impacto del *quanta*, lanzado por Planck en la mesa de estudio de los científicos, factor de relieve que utilizara el propio Einstein para su *Teoría de la Relatividad*, obligó a arrinconar las leyes de Newton en el desván. La mecánica cuántíca está expulsando el determinismo de la ciencia en favor de *la probabilidad*. Uno de los científicos que, armado de los conceptos de Planck, ha dado gran impulso a la Mecánica Cuántica, Werner Heisenberg, ha llegado a afirmar que: El determinismo ha muerto. Las causas no provocan, irremisiblemente, determinados efectos. La ciencia prefiere, cada vez más, apoyarse en la Estadística que es la que abastece las leyes de probabilidad.



Agar Aldea

(Publicado por vez primera en *Butlletí científic i d'opinió de l'Associació de Joves Geògrafs/es de la UAB*, núm.5, 1999)

PREFACI

Aquesta és una primera anàlisi sobre com la ideologia, tant científica com política, pot direccionar la metodologia i les observacions d'un estudi. La recerca es divideix en quatre apartats, tot començant per una breu biografia de Kropotkin per poder fer així una contextualització social, política i científica del moment històric. Seguidament, en el segon apartat, dita contextualització se centra més en aspectes referits al pensament kropotkinià. Els dos últims apartats són un repàs dels diferents treballs realitzats pel geògraf rus, per una banda les seves aportacions en el camp de la geografia física i, per l'altra la seva concepció sobre la ciutat, tema d'estudi que estigué força influït per la condició anarquista del geògraf.

BIOGRAFIA D'UN GEÒGRAF ANARQUISTA

Piotr Alexeivich Kropotkin nasqué a Moscou el 27 de novembre de 1842, en el nucli d'una família aristocràtica. El 1857 ingressà al Cos de Patges per a seguir la carrera militar i el 1862 esdevingué oficial dels Mounted Cossacks, on va tenir l'oportunitat de formar part d'exploracions geogràfiques i estudiar la fisiografia local a l'est de Sibèria i de Manxúria. El 1864 participà a l'expedició organitzada per l'Imperial Geographical Society, a la Gran Serralada de Khingan; en aquest viatge travessà la serralada volcànica d'Ilkhuri-Alln i fou el primer explorador que descrigué els volcans del nord de Rússia. Tres anys més tard, el 1867, ingressà a la universitat per estudiar matemàtiques, mentre que al mateix temps treballava a la Societat Geogràfica Imperial, que el 1874 el feu secretari de la secció de geografia física. En aquest període de temps va realitzar una expedició a Finlàndia per estudiar els dipòsits glacials, així com també va contribuir a les que es feren als mars del nord de Rússia.

El 1872 viatjà per Europa i foren les visites a Bèlgica i, sobretot, a Suïssa el que el marcaren profundament, doncs va ser quan es va començar a interessar per les condicions socials i la seva consciència social es començà a dirigir cap als postulats anarquistes. El 1874 fou detingut i empresonat a Rússia, fins que el 1876 va aconseguir escapar, tot dirigint-se a Anglaterra. Durant aquests anys de presó, Kropotkin continuà treballant i escrivint en el tema del glaciarisme.

El 1877 es traslladà a viure a Suïssa, on va esdevenir membre de la Federació del Jura. El gener d'aquell any va conèixer al també geògraf anarquista, Ellssé Reclus, el qual l'ajudà en la preparació d'un volum sobre els dominis de l'Àsia russa per la *Nouvelle Géographie Universelle*. L'estada a Suïssa només durà tres anys, doncs el 1881 fou expulsat i llavors marxà cap a França on va ser arrestat i sentenciat a cinc anys de presó. El 1886 va començar un exili de trenta anys a Anglaterra; aquests anys foren els més prolífics i escrigué tant de política com de temes científics, tot fent aportacions a *Nature*, *Nineteen Century* i al *Geographical Journal*. El 1897 va fer el primer dels seus viatges a Amèrica prenent notes de la topografia, dels recursos i dels experiments agrícoles i un any més tard va poder publicar l'article "Some of the Resources of Canada" a la revista *Nineteen Century*.

El 1899 publicà *Memòries d'un revolucionari* i el 1904 al *Geographical Journal* una extensió del seu treball sobre l'orografia i sobre el paper de la dessecació a Euroàsia. Durant els últims anys de la seva vida, Kropotkin escrigué llibres tan rellevants com *La conquista del Pan* (1892), *Campos, fábricas y talleres* (1899) o *El apoyo mutuo: factor de evolución* (1902).

El 1917 va tornar al seu poble de Dmitrov, a la nova Unió Soviètica, on morí el 8 de febrer de 1921.

IDEES CIÉNTÍFIQUES I PENSAMENT GEOGRÀFIC

Per a Kropotkin la geografia era l'estudi de la natura i la integració de l'ésser humà en ella. La seva visió de la geografia com a disciplina queda reflectida en dos articles: "Allò que hauria de ser la geografia" (1885) i "On the teaching of fisiography" (1893). Kropotkin examina el rol de la geografia en "els últims anys del segle XIX i estimulant l'estudi de la fisiografia, tot incloent l'home, doncs la separació d'aquest l'havia trobat absurda.

A través de la seva experiència, viatjant i fent recerca independent, considera necessari mantenir un interès per la matèria i expandir-se cap a nous horitzons. Pedagògicament, Kropotkin creia que la geografia havia de ser una síntesi o estudi paral·lel de petites localitats i del món sencer, en especial d'aquest últim. Les lleis de la natura i de l'univers eren les millors per entendre i concebre, primer, el fet general i, després, llocs petits on es podia fer un estudi espontani. El coneixement i l'estudi geogràfic, teòric i pràctic havia d'animar a tots els nivells educatius. A l'escola primària la geografia hauria d'estimular al desig dels nens a partir d'un ensenyament basat en llibres de viatges, històries i excursions al camp. El paper de l'home dins la natura, per a Kropotkin, venia emfatitzat per l'interès que se'ls hi donava als nens. Els pares haurien d'ajudar als mestres i la societat havia de ser emfatitzada. Durant la secundaria s'haurien d'estudiar les lleis naturals i la seva rellevància en el globus, mentre que el paisatge i el regne de la natura s'haurien de revisar i analitzar. Kropotkin recolzava la idea d'engegar la Federació d'Escoles per a facilitar l'intercanvi entre les escoles, de correspondència en matèries geogràfiques i de col·leccions de ciències naturals. Cada escola de poble havia de tenir col·leccions de tot arreu. Les universitats ocuparien el punt més alt de la jerarquia pedagògica i hauria de fer-se responsable de la preparació i el nivell dels professors de geografia i també dels seus escrits per a poder promocionar la recerca geogràfica.

La visió del món que tenia Kropotkin era immensa. La seva pràctica i les seves aportacions analítiques de la vida es basaven en les lleis de les ciències naturals. Creia que el món estava integrat en un procés de canvis i conflictes constants, i que tendia a perdre's en mig d'una expansió autoritària en la qual hauria de desaparèixer, preferiblement, a través d'un procés pacífic. El seu objectiu era, doncs, com a home racional i realista combatre l'existència dels problemes socials. Kropotkin considerava l'educació com a instrument de poder per a comprendre i transformar el món. Tant des de fora com des de dintre tota la societat i, en especial, les generacions joves, que haurien de prendre consciència del rol natural i encoratjar-se i agafar valors a través de la igualtat, la fraternitat i la llibertat.

La seva visió de la ciència, sense enigmes ni esoterismes, era que necessitava ser completament aplicada i que les revelacions haurien de desaparèixer en benefici de tota la humanitat i les generacions futures. El paper de la geografia hauria de ser el de l'obertura de nous interrogants i de lleis del món natural dirigits a l'estudiant i a la recerca. En les seves lectures i assaigs, Kropotkin argumenta que l'educació hauria de ser el paper i les normes, i el que ell en diu tècniques pedagògiques haurien de desenvolupar i estimular l'intel·lecte cap a altres camps d'estudi. Les parts més importants de la tesi de Kropotkin estan basades en el que ell considerava l'home com a intransigent i benvolent i el desig del qual és el de treballar responsablement i competitivament.

Kropotkin va traçar una evolució humana i una assistència emfatitzada en l'oposició a la lluita com a desenvolupament de l'evolució humana. Els arguments essencials eren que aquest home en la seva necessitat d'una interacció social i una supervivència es convertiria en un membre trivial que s'afegiria als diferents costums però no a una autoritat absoluta. El desenvolupament de l'home s'obtenia a través d'una sèrie d'estatges/fases: el salvatge, el barbar, la ciutat medieval i el període de l'estat.

Kropotkin observà que el gènere humà en la seva totalitat, i la societat com a intermediària, com a subordinats de la natura, amb la qual s'havia de treballar harmoniosament. En general, Kropotkin troba que la recerca individual de les feines industrial, agrícola, mental i manual, en contrast amb l'especialització pura, eren necessàries per entendre el progrés i la pau al món.

APORTACIONS A LA GEOGRAFIA FÍSICA

Kropotkin va donar a la geografia un ampli estudi, relacionant-la amb la sociologia i la història. El seu desig era de crear una visió del desenvolupament de l'ésser humà amb una base geogràfica i desenvolupar una teoria socio-geogràfica del desenvolupament de la cultura i la civilització. La seva contribució científica més important fou la del desenvolupament de la geografia física i, especialment, de la geomorfologia. Un gran nombre dels seus articles resolgueren gran part dels problemes plantejats en l'estudi del relleu d'Àsia, les principals característiques de l'estructura i les pautes de distribució de les serralades i dels altiplans. A l'altiplà de Patomsk troba restes d'un antic mar i també d'una glaciació continental. Les mesures i càlculs sistemàtics que realitza ell mateix el convenceren que Sibèria no era una gran vall com s'havia estat creient fins aquell moment, sinó que era un altiplà travessat per una serralada muntanyosa. Aquests resultats necessitaven una anàlisi seriosa, però Kropotkin rebutja totes les observacions personals, totes les nocions de Humbold sobre l'extensió meridional i latitudinal de les muntanyes d'Àsia i les lleis de distribució de les seves serralades i altiplans, recollint durant dos anys dades baromètriques dels viatges realitzats. Arriba a la conclusió que les muntanyes no eren serralades però que estaven pròximes a l'immens altiplà i que les principats serralades d'Àsia s'estenien, no només de nord a sud i d'oest a est, sinó que també ho feien a sud-oest a nord-est. Aquest nou concepte orogràfic, malgrat que no fou acceptat per alguns, serví per estimular l'intent de resoldre molts dels problemes de la geografia i la geologia d'Àsia.

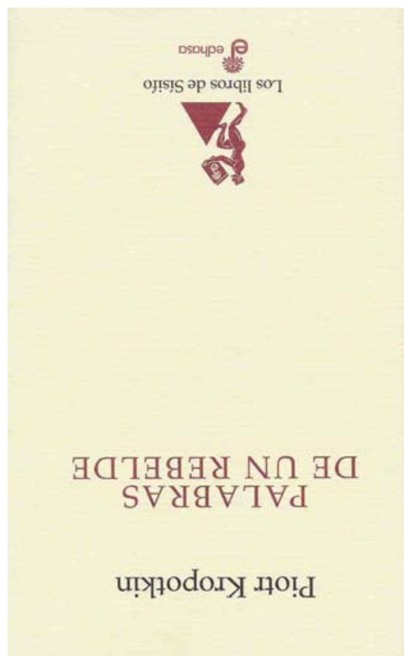
El 1870, gràcies a l'interès de la Societat Geogràfica Russa, emprengué una expedició a l'oceà Àrtic i amb el seu gran sentit d'anàlisi per a tots els fenòmens físics arribà a la conclusió que al nord de Novaya Zemlya havia d'haver existit una altra terra que s'estenia al llarg de molts quilòmetres enllà. Dos anys més tard es descobriren aquestes terres. Durant la seva visita al Canadà, el 1897, Kropotkin va expressar la seva idea sobre la semblança del Canadà amb la Sibèria, i la seva primera contribució al desenvolupament de la geografia queda reflectida en el seu llibre sobre el període glacial. Aquesta idea l'anomena "Teoria Glacial" basada en la teoria de la glaciació continental del quaternari, la qual fou rebutjada a nivell general; llavors Kropotkin, per convencer-los, formula la "Teoria del Plàstic", la qual explica com el gruix de la glacera continental es mou des del nord del centre de l'acumulació del gel que s'ha dipositat a la zona, tot esquivant les llargues depressions i muntanyes i perquè els seus límits s'ajusten al curs del moviment, desviant la direcció del seu moviment cap a la direcció general. Durant la lectura de la seva teoria va afegir, en el concepte del moviment de les glaceres, les conseqüències de la progressiva destrucció per part d'aquestes de la formació d'algunes formes d'erosió, afirmant que l'impacte de les glaceres donava alteracions en les formes de les valls, que anteriorment només havien estat modelades per l'erosió de l'aigua i, per tant, critica la idea que els circs eren el resultat de l'acció de les onades del gel. Pel que fa a la formació dels sediments glacials, Kropotkin va arribar a la conclusió que la major part de les formacions rocoses de Finlàndia, Suècia i el nord de les regions de la resta d'Europa eren morrenes dipositades sota el gel al llarg del seu recorregut. També es dedica a examinar en detall el problema de l'origen i estructura dels eskers, tot criticant la teoria que afirmava que aquests eren antics bancs costers, i dient que s'haurien format degut al moviment de les glaceres.

KROPOTKIN I LA CIUTAT

Kropotkin, com a geògraf i com a anarquista, tenia unes idees molt concretes sobre la ciutat i el territori, les quals han estat reflectides en obres com *La conquista del pan* (1906) i *El apoyo mutuo* (1902).

Kropotkin, de tendència anarco-comunista, promulgava una revolució social i la formació d'una nova societat de tendència llibertaria. Creia que les necessitats de la humanitat s'haurien de satisfer i, per tant, la seva teoria es fonamentava en l'ajuda mútua, donant importància a la cooperació per a la supervivència i desenvolupant les societats humana i animal. Kropotkin rebutjava la força en l'evolució natural de la societat dins un model preconcebut, però ho enfocava permetent un ple desenvolupament de l'individu sense una estructura comunitària. Malgrat això per a Kropotkin la comunitat era una unitat essencial en l'organització social, però la descrivia com una petita unitat d'associacions, grups de treballadors, consells locals i regionals, assemblees nacionals que podien estar formades per federacions de persones amb interessos comuns. Aquests interessos comuns eren les bases del concepte de Kropotkin de comuna, els quals no havien de ser, necessariament, geogràfics.

La idea de Kropotkin sobre la comuna és important també quan ens referim a termes de localització o territorials, on la unitat o la regió podien convertir-se en una cèl·lula integrada, amb recursos, informació i idees intercanviables lliurement amb altres regions. Dins d'aquesta idea també s'ha d'incloure d'una manera implícita l'autosuficiència de la regió i la responsabilitat d'una major especialització d'idees, les quals servirien per a la integració de la vida urbana i la vida rural. D'aquesta manera, Kropotkin afirmava que s'havien de reduir les diferències entre el territori urbà i el territori agrícola i, per tant, havia d'haver una abolició de la renda i de l'expropiació, de manera que el valor de les cases seria el resultat de la seva localització, de com havien estat construïdes... La dissolució de la propietat implicava la reorganització dels usos de la terra d'acord amb la necessitat i es convertia amb una possible integració dels espais destinats al treball, a viure i a l'oci, considerant els factors idonis.



Kropotkin desenvolupa aquesta idea en *L'ajuda mútua* basant-se en la ciutat medieval, doncs deia que en aquesta és on es produí la lluita entre la comuna i l'estat, així com entre la llibertat i la tirania, i atribuïa una eventual destrucció de les institucions. Així fou com en la ciutat medieval aparegué l'ajuda mútua, ja que és en aquest sistema medieval on els gremis de diferents professions i les activitats comunes realitzaven els seus serveis que, més tard, serien apropiats per l'estat, mantenint la justícia i les formes d'administració. D'aquesta manera la ciutat estava organitzada en federacions de petites comunitats i gremis. En moltes ciutats europees, en aquest període, el territori urbà fou dividit entre quatre i set seccions radiocèntriques, a cada una de les quals corresponia una professió o gremi determinat, i on tots els veïns de la secció tenien el mateix estatus social. La ciutat medieval d'aquesta manera era com una federació tant territorial com de conjunts de professions organitzada sota principis d'autodeterminació i llibertat i fundada sota el concepte de treball, producció i consum. La ciutat medieval reflecteix, pràcticament, moltes de les idees d'associació comunal que preocupaven al pensament urbà de Kropotkin i dels anarquistes.

CONCLUSIONS

Durant l'elaboració del treball, la presència de la Natura, així com la importància dels estudis de les ciències naturals han estat un factor d'importància rellevant per poder entendre les relacions socials que Kropotkin va establir en el territori.

S'ha observat com Kropotkin no entenia cap lligam entre humans i humans-Natura sense un coneixement previ de les lleis naturals que regeixen el planeta, doncs aquests estan integrats en un procés de canvi de tipus natural en el qual intervenen, de manera directe i/o indirecte, en els canvis socials. L'objectiu principal de Kropotkin era la recerca de l'equilibri harmoniós entre éssers humans natura. Heus aquí el perquè el geògraf rus direcciona les seves investigacions cap a les dues vessants de la geografia, la física i la humana, doncs cap de les dues s'entén sense l'altra. Tot i així, he trobat un punt de discrepància amb l'autor: l'escala d'estudi. EIl parteix de la universal per poder explicar els fets particulars, doncs els fenòmens generals són, segons ell, els qui expliquen els casos concrets i/o locals. Diferents escoles geogràfiques han afirmat durant anys que no es pot fer un estudi dels fenòmens universals sense un coneixement previ dels fenòmens locals, ja que un desconeixement del medi més proper que ens envolta dificulta entendre el medi a escales més grans malgrat que la tendència general sigui l'explicació dels casos a partir d'un mètode de tipus derivatiu.

BIBLIOGRAFIA

ALEXANDROVSKAYA, O. (1983); "Piotr Aleksejevic Kropotkin. 1842-1921", *Geographers*, núm.7, pp.57-62.

CAPPELLETTI, A. (1980); *La teoría de la propiedad en Proudhon y otros momentos del pensamiento anarquista*. Madrid: La Piqueta, pp.97-147.

FERRER I GUARDIA, F. (1976); *La escuela moderna*. Barcelona: Tusquets Editorial, pp.264-266.

HORNER, G.M. (1979); "Kropotkin and the city: the socialist idea in urbanism". *Antipode*, núm.10-11 (3), pp.33-45.

KROPOTKIN, P. (1988); "Allò que hauria de ser la geografia". *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, núm.13, pp.103-125

KROPOTKIN, A. (1977); *Palabras de un rebelde*. Barcelona: Ed. Pastanaga.

PADILLA, A. (1976); *El moviento anarquista español*. Barcelona: Ed. Planeta, pp.109-114.

POTTER, S.R. (1983); "Peter Alexeivich Kropotkin (1842-1921)". *Geographers*, núm.7, pp.63-69.

STODDARD, D.R. (1975); "Kropotkin, Reclus and a relevant geography". *Area*, núm.7 (3), pp.188-190.

DARWIN-KROPOTKIN: EL "ASALTO CIENTÍFICO" DE LA BIOTECNOLOGÍA 

Luís Andrés Edo
(Publicado por vez primera en *Butlletí de la Fundació d'Estudis Llibertaris i Anarcosindicalistes*, núm.4, 1999)

Cuando el economicismo tradicional (ese pretexto político, que nada tiene que ver con la economía social) se tambalea a la velocidad de la luz, poniendo en trance la estabilidad del Sistema, una especie de "nuevo oleaje científico" se halla dispuesto a sustituir las muletas sobre las que se sustenta el Poder.

El pasado 9 de marzo [de 1999] en el Congreso de los Diputados se decidía que en España se sigan desarrollando los cultivos agrícolas transgénicos. Durante esos mismos días se celebraba en Barcelona un encuentro internacional de expertos y científicos, donde se denunciaba sin paliativos los efectos destructivos de la biotecnología sobre la biodiversidad de los cultivos agrícolas.

El método transgénico de simientes se viene realizando en laboratorio desde hace más de veinte años; en la actualidad esa biotecnología ha alcanzado una aplicación generalizada, con movimientos de libre comercio en el mundo que rebasan un volumen financiero de más de medio centenar de billones de pesetas, solo en el sector alimenticio. Este fenómeno comercial es consecuencia de una metodología empresarial basada en la investigación para la elaboración artificial de simientes de cultivo agrícola, uno de los sectores de mayor crecimiento son las Empresas privadas de laboratorios, especializados para cultivos transgénicos. La ya auto llamada "Industria Biotecnológica", en un despliegue público sin precedentes, está contraatacando a sus críticos, utilizando, o mejor dicho instrumentalizando, la "comunidad científica española", que ya se ha manifestado en favor de dicha industria, sentenciando que las citadas críticas no son más que "una guerra comercial". Guerra que, como por ejemplo en Inglaterra alcanza un carácter de auténtico "terrorismo empresarial", protagonizado por las multinacionales contra grupos y publicaciones ecologistas inglesas.

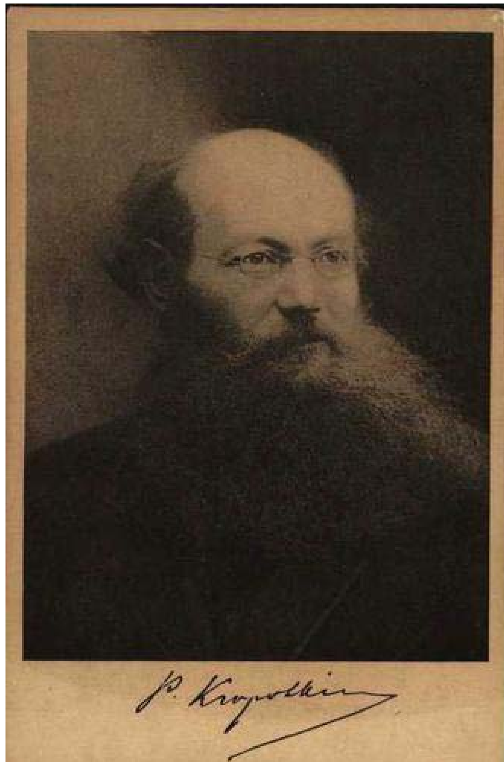
Durante más de un millar de millones de años la "ingeniería genética", en el terreno agrícola, se ha producido por un fenómeno natural de biodiversidad. La intromisión de un concepto economicista en cualquier investigación científica produce, inevitablemente, una deformación de la finalidad de esa investigación, que no puede, ni debe, tener otra que una finalidad social. La transgenética que nos ocupa, no tiene la honesta finalidad de suplir las necesidades contra el hambre, sino, exclusivamente, la de ganar dinero.

Kropotkin, ante Darwin y Huxley

Este marasmo "científico", que sirve a los intereses de la alta finanza, está ahogando un fenómeno, aun minoritario y marginal, de un auténtico avance de la ciencia biológica molecular que, en un contexto hostil, está superando barreras seculares que la han venido estancando hasta ahora. Una de estas barreras es el criterio defendido por Darwin, que aun prevalece hasta hoy, con la vulgarmente llamada "ley del más fuerte", calificada como "el motor del desarrollo y supervivencia de las Especies". Sobre estas teorías, y tras un ensayo del darwinista T. H. Huxley, ya polemizó en su día Pedro Kropotkin, defendiendo su tesis de que el motor de ese desarrollo era la solidaridad entre los individuos de una misma Especie. Esta polémica protagonizada por Kropotkin, mantenida en diversa prensa durante varios años y especialmente a partir de 1890 en la revista especializada *The Nineteenth Century*, fue copilada después en una obra que tomó como titulo "El Apoyo Mutuo".

Kropotkin, basándose en observaciones experimentales, se avanzaba de un siglo a la investigación analítica de hoy, por la que se demuestra científicamente, que el comportamiento celular y molecular en el contexto de un ente, se desenvuelve cooperativamente. El deterioro de esa cooperación se traduce en el deterioro del ser.

Queremos destacar la referencia a Kropotkin, aparecida en el nº61 del *Bulletin d'Information du 2éme U.R. CNT*, Paris, que de alguna forma rompe con el incomprensible silencio, sobre esta noticia, de nuestros especialistas libertarios, en materia teórica y cultural. Dicho "Bulletin" se hace eco de los trabajos de disciplina matemática, de dos investigadores, Martín Nowac, de la Universidad de Viena y Karl Sigmund de Oxford, que, un siglo después descubren que Kropotkin tenia razón con su teoría del apoyo mutuo.



Mientras, una nueva percepción científica de la realidad se viene abriendo paso en el terreno de la biología, con análisis que han llegado a una síntesis prácticamente completa de los nuevos descubrimientos, en una perspectiva englobadora, con el reconocimiento de la cooperación y la interdependencia entre las formas de vida, como aspectos centrales de la evolución y la supervivencia de las Especies. En efecto, una de la más extraordinaria síntesis, es la que nos ofrece el físico Fritjof Capra en su última obra *La Trama de la Vida*, desafiando las visiones convencionales de la evolución y organización de los sistemas vivos, con un criterio que podría resumirse con la frase "La vida no conquistó el Globo con combates, sino con alianzas", de un análisis de la bióloga Lynn Margulis, una de las principales investigadoras actuales de esta nueva perspectiva científica. "Desde hace miles de millones de años -nos dice Capra- las habilidades combinadas de los sistemas vivos para reproducirse y generar novedad, condujeron naturalmente a la evolución biológica; un despliegue creativo de vida que sigue en un ininterrumpido proceso desde entonces....., sin romper jamás el patrón básico de sus redes autopoiésicas (creadoras)". Es decir, sin romper, durante miles de millones de años, el elemento transversal de los sistemas vivos: la cooperación.

Sin embargo, estos trabajos investigativos, de indudable interés e importancia, quedan inconclusos porque las decenas de investigadores que se inscriben en esta nueva perspectiva de la ciencia, no se comprometen, como lo hizo Kropotkin, a dar el salto a la transferencia social de sus descubrimientos. La ocasión es suficientemente oportuna para terminar con una crítica a nuestros teóricos actuales de anarquismo que, salvo honrosas y marginales excepciones, vegetan patinando con las imágenes históricas, en una estancadora invariancia sobre la Idea.

AUTOPOYESIS, AUTORREGULACIÓN Y ANARQUÍA

Casilda Rodrigañez.

(Extracto de *El Asalto del Hades*)

Quizá la palabra 'autopoyesis' resulte extraña para mucha gente. 'Autopoyesis' es un término utilizado por los biólogos Humberto Maturana y Francisco Varela para designar la capacidad de la vida de auto-organizarse y de reproducirse a sí misma. Según estos autores, un sistema autopoyético es un sistema que en vez de ser programado desde fuera, se hace a sí mismo, pero que está abierto para recibir y producir. El sistema autopoyético se define, entonces, como una organización cerrada (que se hace a sí misma y no está programada desde fuera) y una organización abierta (que produce, da y recibe).

Para comprender qué es la vida, más allá de nuestra semántica, hay que comprender que las condiciones que permitieron la aparición y la consolidación de un ente orgánico son las mismas que pueden permitir su permanencia, su equilibrio estable, su autorregulación. Por eso la autorregulación, que es, a pesar de todo, un fenómeno sensible relativamente perceptible y asequible para nuestras mentes, nos acerca a entender el concepto de autopoyesis.

La vida, pues, es un sistema autopoyético con capacidad autorreguladora, en otras palabras: ni hay creadores ni hay legisladores externos al sistema.

Un motor necesita que alguien lo fabrique, necesita una fuente de energía y alguien que lo active y lo maneje. Una fábrica necesita una financiación, un@s obrer@s, un director, jefes de departamentos, encargados, etc. Cuando decimos que algo tiene vida propia, entendemos que no necesita nada de eso; proviene de la misma vida, de una larga filogénesis: se autorregula y es un ente autopoyético.

Este es un eslabón importante de la metafísica. En el mundo material, no en el mundo de las ideas, la capacidad de autorregulación, es decir, la no necesidad de algo exterior que nos gobierne, es un correlato de la autopoyesis.

No hay ningún creador, ningún ente metafísico que haya creado, planificado o legislado los sistemas abiertos de la vida; ni ningún supervisor que se dedique a velar por el cumplimiento de ley alguna. El concepto de 'ley', incluido el de la 'ley natural', es una invención con una clara intencionalidad política y social, tanto en su origen histórico como en el presente. Recordemos que ya en el colegio nos enseñaban que la primera ley escrita data de 1800 a.c. y fue dictada por un rey (Hammurabi) que supuestamente había sido instruido a tal efecto por el dios Marduk. También los mandamientos de la Ley de Moisés fueron presentados como provenientes de Yavé, el Dios de judíos y cristianos, que ha jugado y juega un papel tan importante en nuestra sociedad, etc. etc.

No es casualidad que en nuestra lengua no exista una palabra de uso común para designar este fenómeno que ahora llamamos 'autopoyesis'. Desde hace 5000 años (sólo desde hace 5000 años, pues antes la civilización humana estuvo profundamente impregnada de la noción de autopoyésis), dicho fenómeno, dicho concepto, se ha excluido de la Realidad de la sociedad patriarcal que funciona según diversos tipos de leyes.

Sin llegar a acuñar un nuevo concepto, Kropotkin ya habló de la autopoyesis. Lo que se llamaba 'Ley natural' no es más que una cierta relación entre fenómenos que vemos confusamente… es decir, si un fenómeno determinado se produce en determinadas condiciones, seguiríase otro fenómeno determinado. No hay ley alguna aparte de los fenómenos: es cada fenómeno el que gobierna lo que le sigue, no la ley. No hay nada preconcebido en lo que llamamos armonía de lo natural. El azar de colisiones y encuentros ha bastado para demostrarlo. Este fenómeno perdurará siglos porque la adaptación, el equilibrio que representa, ha tardado siglos en asentarlo

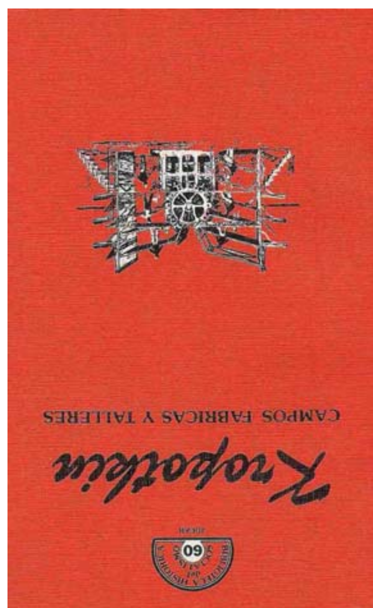
Kropotkin avanzó lo que ahora, desde distintos campos de la ciencia, los llamados teóricos del 'caos' y de los 'sistemas auto-organizadores' y autopoyéticos, están descifrando. Tras fijar toda su atención en

el sol y los grandes planetas, los astrónomos están empezando a estudiar ahora los cuerpos infinitamente pequeños que pueblan el universo. Y descubren que los espacios interplanetarios e interestelares se hallan poblados y cruzados en todas direcciones imaginables por pequeños enjambres de materia, invisibles, infinitamente pequeños cuando se consideran los corpúsculos por separado, pero omnipotentes por su número. Son estos cuerpos infinitamente pequeños… los que analizan hoy los astrónomos buscando explicación… a los movimientos que animan sus partes, y la armonía del conjunto. Otro paso más, y pronto la gravitación universal misma no será más que el resultado de todos los movimientos desordenados e incoherentes de esos cuerpos infinitamente pequeños: de oscilaciones de átomos que actúan en todas las direcciones posibles.

Así, el centro, el origen de la fuerza, antiguamente trasladado de la tierra al sol, vuelve a estar hoy desparramado y diseminado. Está en todas partes y en ninguna. Como el astrónomo, percibimos que los sistemas solares son obra de cuerpos infinitamente pequeños; que el poder que se suponía gobernaba el sistema es él mismo sólo resultado de la colisión de estos racimos infinitamente pequeños de materia; que la armonía de los sistemas estelares sólo lo es por consecuencia y resultante de todos esos innumerables movimientos que se unen, completan y equilibran recíprocamente.

Con esta nueva concepción, cambia la visión general del universo. La idea de que una fuerza gobernaba el mundo, de una ley preestablecida, de una armonía preconcebida, desaparece y deja paso a la armonía que vislumbró Fourier: la que resulta de los movimientos incoherentes y desordenados de innumerables agrupaciones de materia, cada una siguiendo su propio curso y manteniéndose todas en equilibrio mutuo.

En nuestro mundo ‘caos’ y ‘anarquía’ representan el desbarajuste, la disfunción de lo que tiene que funcionar. En nuestra lengua, quieren decir falta de ley, haciendo ver que para que las cosas funcionen hacen falta ley y gobierno: es la fuerza simbólica de los conceptos, como diría Lacan. La fuerza de una simbología que tiene por objeto fabricar una cosmovisión en la que perdemos contacto con la vida material, perdemos la confianza original en ella y el sentido del bienestar; y en cambio, nos hace aceptar la ley y rendir nuestras vidas a los seres superiores que nos gobiernan.



La ley es, relativamente hablando, producto de los tiempos modernos. La especie humana vivió siglos sin ninguna ley escrita… escribió también Kropotkin, añadiendo: “Sin sentimiento y usos sociales, habría sido del todo imposible la vida en común. No fue la ley quien los estableció; son anteriores a toda ley. Ni los ordenó tampoco la religión; son anteriores a toda religión. Se hallan entre todos los animales que viven en sociedad. Se desarrollan espontáneamente por la propia naturaleza de las cosas… Surgen de un proceso de evolución…”

Kropotkin tiene que dar un rodeo para explicar qué es la vida humana; tiene que decir que la vida humana funcionaba antes que la ley y que la religión, para demostrar que los sentimientos de solidaridad son propios de la vida humana y no producto de la ley. Estos rodeos son los que siempre tenemos que dar a falta de conceptos y de representaciones que expliquen la realidad con minúscula de la vida.

Por eso el concepto de autopoyesis implica una revolución de la semántica, al menos en esta cuestión: caos es armonía, eficacia, perfección. Anarquía es la cualidad básica de los sistemas autopoyéticos, puesto que no hay entes superiores que dicten leyes ni las mantengan: no hay poder: la vida es anárquica.

Las formas orgánicas son al mismo tiempo, caóticas y perfectas; caóticas porque no hay un orden predeterminado ni un patrón de conducta: no se fabrican con moldes fijos ni maquetas; y son perfectas porque realizan perfectamente los procesos vitales que sustentan.

Así pues, ‘caos’ y ‘perfección’, ‘caos’ y ‘armonía’, no sólo no son calificativos excluyentes sino que están estrechamente unidos. Lo mismo que la ausencia de ley está unida a la armonía, porque los fenómenos naturales, la vida, es un equilibrio que ha tardado siglos de evolución en asentarse: esa es la razón de la armonía y de la perfección, y no la ley preconcebida.

El conocimiento de la vida, su condición autopoyética y anárquica, se oculta en medio de una profusión de información y de conocimientos dispersos. Como si estudiásemos los órganos, los tejidos y las células de nuestro organismo por separado y nos ocultasen que forman parte de nuestro cuerpo, su función y su interrelación (armónica, anárquica) como partes de un todo. De este modo, a pesar de todos los conocimientos cada vez más específicos, más sectorializados, como si la verdad estuviese en el interior de cada corpúsculo sólido de vida, y no en la interrelación de sus formas y procesos, en su movimiento asociativo, y a pesar de los avances tecnológicos para estudiar la vida, como decía Saint Exupéry, lo evidente permanece invisible; invisible, indecible e impensable porque nuestro mundo simbólico y nuestra semántica ocultan lo que es la vida. Y se oculta, porque si los seres vivos tienen como cualidad la autorregulación, y si su agrupación, por muy compleja cuantitativa y cualitativamente que sea, no es jerarquización, la necesidad de cualquier tipo de gobierno o de jefatura queda en entredicho.

LUCHA Y ALTRUISMO EN LA NATURALEZA: LA CONTROVERSIA HUXLEY-KROPOTKIN

Geovani López-Ortiz

En un principio, los procesos en los cuales las especies basaban sus interacciones intraespecíficas e interespecíficas se habían relacionado principalmente con dos conceptos importantes: la «lucha por la existencia» y el «altruismo». Ambos términos fueron trascendentales en la concepción darwinista de la evolución. Sin embargo, el primero de ellos fue para muchos el que aportaba más elementos para explicar la evolución de las especies.

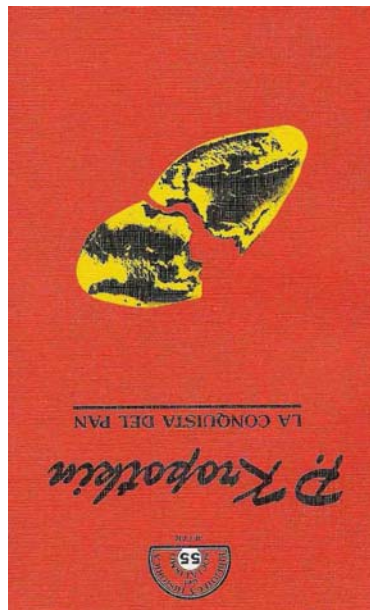
Este escrito tiene como finalidad centrarse en los orígenes de dichos conceptos y en la disyuntiva generada en el contexto histórico de su formación, donde los nombres Huxley y Kropotkin sobresalen por ser los representantes de 2 visiones antagónicas al respecto. Mayr plantea que es prácticamente imposible el análisis de cualquier problema científico si no atendemos al estudio de su historia, también señala lo relevante que es remitirse al origen de ciertas concepciones científicas para comprender las causas y el influjo que tienen o han tenido en la historia de la ciencia.

El origen y la inclusión del término «lucha por la existencia» surge a partir de los escritos del sociólogo y economista inglés Thomas Malthus quien, hacia 1798, publicara de manera anónima su «Ensayo sobre el principio de la población». En dicho ensayo menciona que la intensidad del instinto reproductivo es lo que determina un exceso en cuanto al crecimiento de todos los seres vivientes en comparación a la cantidad de alimento disponible. Esto resulta obvio debido a que para Malthus, las plantas no tienen un instinto de reproducción incontrolado. Así pues, una vez que el ser humano sobrepasa el punto crítico en el cual la cantidad de alimento es menor que la cantidad de habitantes, se desprenderá inevitablemente una lucha para sobrevivir, es decir: «la lucha por la existencia». Darwin manifiesta la importancia que tuvieron los escritos de Malthus para plantear los procesos de evolución de las especies ya que según él, la lucha por la existencia se da entre «todos los seres orgánicos del mundo». De hecho, cuando establece el principio de selección natural lo relaciona directamente con la lucha por la existencia. Tal adherencia a los postulados de lucha, le valieron a Darwin una gran cantidad de críticas, ya que se tergiversó la importancia que el mismo le daba a tal concepto, quedando éste último como fundamento absoluto en la supervivencia de las especies. Ejemplo de esto puede observarse en el darwinismo social cuya consideración no sólo se limitó a una lucha por la existencia: tenía un pasado hobbesiano que se relacionaba con una lucha de «todos contra todos». Lewontin menciona que cuando Darwin y la mayoría de sus seguidores deciden hacer hincapié en la lucha competitiva entre los organismos, se presenta una prueba tangible «tanto del origen maltusiano del Origen de las especies, como de la expansión, en todos los órdenes, de las relaciones competitivas en nuestra sociedad». Es justamente en esos momentos que el concepto de lucha comienza a utilizarse para justificar un número interminable de desigualdades entre los seres humanos; todo estaba permitido y justificado puesto que el fin de toda imposición no era el deseo de exterminio sino la supervivencia.

En la década de 1870, Karl F. Kessler realiza estudios en zoología y descubre que, a diferencia de lo que consideraban una gran cantidad de darwinistas, no era la lucha por la existencia lo que determinaba la supervivencia de las especies sino «la ayuda» entre las mismas. Posteriormente, en 1880, imparte una conferencia titulada «Sobre la ley de la ayuda mutua», en la cual pone énfasis en los procesos de asistencia que se dan entre las especies.

Durante cierto tiempo, las observaciones de Kessler pasaron desapercibidas y el concepto de lucha se tornó preponderante; parecía, pues, que la lucha era el único elemento valido en la supervivencia de

las especies. Esto no debería de sorprendernos; históricamente es posible constatar que el ser humano ha mantenido, en su simbolismo cultural, los conceptos del bien y el mal; ambos términos representan una tensión cuyo resultado inevitable es la lucha. Cuando Darwin escribe el origen de las especies e implanta el término de «lucha por la existencia», define que lo aplica en el sentido más amplio. Sin embargo, esa consideración sirvió de poco cuando aún la gente más allegada a él terminó tergiversando dicho concepto extendiéndolo a todo aspecto del funcionamiento del mundo natural y llevándolo a una exageración tal, que para muchos fue el único factor del cual dependían las especies para sobrevivir y evolucionar. Ejemplo de esto fue T. H. Huxley cuando escribe en 1888 un artículo denominado “Struggle for Existence and its Bearing upon Man”, publicado en la revista *Nineteenth Century*. En él, el concepto de lucha por la existencia se definía como un mecanismo esencial para definir el proceso evolutivo, asociado también con la «supervivencia del más apto». Huxley creía que la fuerza era el aspecto más importante en los organismos, ya que aseguraba la supervivencia de los mismos; en consecuencia, para él, la virtud y la bondad eran conductas que se oponían «al éxito en la lucha cósmica por la existencia», siendo justamente en su artículo donde establece que «los más débiles y los más estúpidos están condenados a muerte, mientras que sobreviven los más astutos y aquellos a quien es más difícil vulnerar, aquellos que mejor supieron adaptarse a las circunstancias» (Huxley, T. H. 1888. *Nineteenth Century*. 23: 161-180).



Los postulados de Huxley fueron una excelente excusa para todos aquellos darwinistas sociales defensores del capitalismo y del laissez-faire. AsÍ mismo, hubo quien vio redimida toda ansia de posesión y riqueza, y se encontraron con que los planteamientos de Huxley eran, en sí, la forma más inmediata de justificarse. No hay que olvidar que en la época victoriana estaban en su apogeo nuevas consideraciones políticas, la burguesía de por entonces le gana terreno a la aristocracia y la consecuencia inmediata fue el establecimiento de 2 nuevas clases sociales, los burgueses y los proletarios, siendo los primeros los que tenían la premura por encontrar una justificación para defender las discordancias que ellos mismos generaban, y la hallaron en los escritos de Huxley que planteaban la «lucha gladiatoria» como un aspecto inherente (y no amoral) al ser humano. Michael Ruse piensa que la búsqueda de esa justificación no comenzó directamente con Huxley, ni siquiera con Darwin, sino con diversos autores «insatisfechos con el cristianismo como filosofía apta para la sociedad industrializada», los cuales pretendieron «convertir las ideas biológicas en un programa socio-político-económico pleno».

Como se mencionó anteriormente, fue a partir de los postulados establecidos por Darwin que Huxley dio a conocer sus escritos de “Struggle for Existence”. En ese tiempo, el ruso Pietr A. Kropotkin profundiza en los principios de ayuda establecidos por Kessler y decide hacer hincapié en ello. Kropotkin realiza una serie de estudios en Siberia de 1862 a 1867 y observa que las especies en esa parte de Asia septentrional, lejos de ostentar una lucha encarnizada por sobrevivir, mostraban una conducta altruista que él definiría como «apoyo mutuo». De tal forma, el altruismo entre las especies es para él lo que proporcionará a las mismas el éxito en la lucha por la existencia. Es importante mencionar que la obra de Kropotkin se reviste de un gran antropocentrismo, hecho que desvirtuará gran parte de la misma, aunque aporta los elementos necesarios para ser considerada como uno de los primeros escritos que fundamentaron el altruismo en la naturaleza. El altruismo (fundamentado y expuesto por la ética positivista) se relacionó con la ayuda que un miembro de una especie puede

proporcionarle a otros, no importando si esa ayuda acarreaba una consecuencia negativa. Dobzhansky menciona que los seres vivos pueden luchar por la existencia no sólo atacándose unos a los otros sino también siendo altruistas: «A Darwin no le pasó por alto este hecho, pero fue Kropotkin quien le dio la debida importancia». Con estos hechos, hacia finales del siglo XIX, se genera una disyuntiva en la biología evolutiva: por una parte Huxley establece la lucha como aspecto primordial en el proceso evolutivo y, por la otra, Kropotkin con el apoyo como factor de la evolución, siendo justamente la revista *Nineteenth Century* donde se llevó a cabo dicha confrontación tan poco conocida en la historia de la ciencia.

Ruse plantea que «la versión de la "supervivencia del más apto" en la versión de Thomas Huxley del darwinismo era más una crónica de las condiciones económicas de la Inglaterra victoriana que de la selección natural», hecho que demuestra Kropotkin en sus artículos publicados en *Nineteenth Century* y posteriormente, y a partir de dichos ensayos en su libro «Mutual Aid: A factor in evolution». Si bien Darwin manifestó la importancia de la conducta cooperativa en la supervivencia de las especies, desgraciadamente, hubo quienes tergiversaron su obra, estableciendo que la lucha entre los organismos y la supervivencia de los más aptos eran los factores más importantes en la naturaleza. A la par de estas afirmaciones existieron también algunos detractores de las mismas, siendo estos últimos los que se promulgan por la existencia del apoyo mutuo entre las especies. Las consideraciones anteriores han generado a lo largo del tiempo una gran cantidad de controversias en diferentes disciplinas científicas.

A diferencia de otros postulados evolutivos, el concepto de conducta cooperativa tuvo una especie de halo que lo hacía invisible y prácticamente nulo para muchos. Algunos investigadores, como Hammilton, Harcourt, Wilson, Trivers y Mayr, entre otros, retomarán en las décadas posteriores los aspectos ligados al altruismo, un concepto contemplado por Kropotkin décadas atrás.

LA VISIÓ DE LA NATURA I L'ÈTICA EVOLUCIONISTA DE P. KROPOTKIN



Xavier Oliveras

Introducció

La teoria de Kropotkin sol ser ignorada o simplement desconeguda, i quan és coneguda i tinguda en compte se sol pensar que li és exclusivament pròpia, o que la seva teoria, i ell mateix, estava isolada, al marge de la resta de l'activitat intel·lectual i filosòfica. El cert, però, és que no és així. Daniel P. Todes (1987) demostra que el pensament de Kropotkin forma part de l'escola evolucionista russa. El mateix Todes explica que la raó del desconeixement d'aquest fet, i de la mateixa existència de l'escola russa, es deu a que els pensadors russos han estat exclosos del món intel·lectual dominant (l'anglosaxó), a través de la no traducció, en aquest cas a l'anglès, de les seves obres. Aquest mateix argument pot traspassar-se al cas espanyol i català (fortament colonitzats per l'academicisme anglo-americà i francès), on tampoc poden trobar-se les obres d'aquesta escola de pensament. En el cas de l'obra de Kropotkin, si aquesta és coneguda és deu al fet que la major part d'ella va ser escrita originalment en anglès i francès; i, degut a l'important moviment anarquista espanyol (1870-1939), va ser traduïda profusament al castellà.
En el context de les ètiques de la natura, Kropotkin també ha estat ignorat, tot i que la major part de la seva teoria ètica es basa en la zoologia, a l'igual que Darwin, i que la seva visió de la natura ha influenciat enormement a alguna de les tendències actuals.

Kropotkin i la discordança entre natura i moralitat

La discordança entre Natura i moralitat humana ha estat un dels majors temes de debat, en el camp de l'ètica naturalista i evolucionista, des de l'aparició de la teoria de Charles Darwin. Es tractava de trobar o no trobar una base per a la moralitat humana en la natura i en l'evolució; és a dir entre justificar les accions humanes en una suposada moralitat natural o bé construir-la a partir de les pròpies pràctiques humanes (la teoria del desig).
En la recerca en la natura, Stephen Jay Gould (1997) considera que al llarg d'aquest debat s'han establert 3 solucions principals.
La primera, i la que més seguidors ha aconseguit, és la que Thomas Henry Huxley (el principal deixeble de Darwin) va desenvolupar. Huxley va crear una visió de la selecció natural on hi predominava la lluita sagnant entre diferents individus d'una mateixa espècie. De fet, hi va fer un símil amb la lluita de gladiadors. Va concloure que la Natura és horrible i desagradable, i no aporta cap mena de guia pel que fa a la moralitat, a excepció feta, potser, de ser entesa com a indicador del que la societat humana ha d'evitar. Per tant pot dir-se, que la natura es troba entre l'amoralitat i la immoralitat.
La segona de les solucions es basa directament en Darwin, en especial en la seva visió metafòrica sobre la lluita per la vida. Segons aquesta visió, la lluita per l'existència no fa referència explícitament a la lluita sanguinària, sinó que el criteri de selecció natural funciona de diferents maneres: la lluita és una possibilitat, però la cooperació, la simbiosi... també representen èxits segurs en altres contextos. Per tant la natura és a vegades horrible i desagradable i, en altres ocasions, és bonica i agradable, tot i que també és cap de les dues coses, ja que els termes lingüístics humans empleats són inapropiats. En aquest cas la natura no proveeix cap base per als valors morals, sinó que pot ajudar a explicar el per què de la moralitat. Els defensors d'aquesta segona solució (com el mateix Jay), solen exemplificar-la en "la natura no afavoreix a ningú i no ofereix línies mestres a seguir. Els fets de la natura no poden proveir d'una guia moral en cap cas" (Jay, 1997). És a dir, la natura és amoral. També pot considerar-se a aquesta segona solució com a anti-determinista, ja que la natura mai pot decidir pels humans.
Per últim, la tercera de les solucions rebutja completament la visió de la natura de Huxley, i refurmula la visió d'aquesta tot buscant una interpretació molt més confortable. Alhora pren la visió metafòrica de

Darwin com a un prometedor punt d'inici, però sense desenvolupar-se al voltant d'aquesta, com és el cas de la segona solució. Al contrari de la competència, és la cooperació en la natura la que domina en la lluita per la vida. Per tant, la natura en la majoria de les vegades és bonica, agradable i justa, i ho ofereix com a base per a la moralitat humana. En aquest cas, la natura és moral.
La més famosa de les expressions d'aquesta tercera solució la desenvolupa Piotr Aleksejevic Kropotkin (1842-1921) en les obres: *L'Ajuda Mútua. Un factor de l'evolució* (1902), en la seva inacabada continuació *Ètica: Orígens i desenvolupament* (1924) i *La moral anarquista* (1891). En línies generals Kropotkin argumentava que el principal criteri per a l'èxit de l'evolució era normalment l'ajuda mútua més que no pas la lluita per l'existència. La humanitat, doncs, s'ha de construir sobre bases procedents de la natura (no al contrari d'ella, com sosté Huxley), formulant un ordre moral que aporti pau i prosperitat a la societat.

Kropotkin i l'escola evolucionista russa

Abans d'entrar en la vessant ètica del pensament de Kropotkin cal contextualitzar la seva base intel·lectual. Daniel P. Todes (1987) demostra que a Kropotkin cal incloure'l en l'escola evolucionista russa. Aquesta es caracteritza per ser fortament crítica tant a Darwin com al darwinisme, en el sentit que els científics rebutjaven les idees de John Malthus. És a dir, criticaven a la vessant malthusiana de la teoria de Darwin, mentre que n'acceptaven la visió metafòrica de la lluita per l'existència.
En aquesta escola poden distingir-se dues tendències: l'ala anti-malthusiana i la no-malthusiana. Sovint la divisió entre elles no és gens clara, i normalment poden trobar-se alhora (com en el cas de Kropotkin). La primera, emfatitza l'aversió política de la doctrina malthusiana i, per tant, és decididament anti-darwinista social. Pel que fa a la segona, se centra en la realltat físico-geogràfica de Rússia, en la qual el malthusianisme hi falla completament.
El rebuig a les premisses darwinianes cal buscar-les en el rebuig cap a les idees de Malthus, de les que Darwin s'havia inspirat. Malthus considerava que la competició, en el mateix sentit que l'entendria després Huxley, hauria de dominar en un planeta cada cop més poblat, en quant que la població creix geomètricament mentre que els recursos (com els aliments) només s'incrementen aritmèticament. Hi ha dos grans raons a aquest rebuig, en més o menys consonància a les dues tendències de l'escola: la primera d'elles relacionada amb la geopolítica, i, per tant, amb la tendència anti-malthusiana, mentre que la segona ho està amb el propi territori i història natural de Rússia, és a dir, amb la tendència no-malthusiana.
En el cas de la primera, les objeccions eren paral·leles al rebuig al capitalisme industrial d'Occident. Les crítiques provenien de tots els sectors de la política russa. Per exemple, els científics radicals veien el malthusianisme com a una reacció burgesa en política econòmica, i els conservadors, que desitjaven mantenir els drets feudals que el tsarisme els havia ofert, el veien com a una expressió del "model nacional britànic". Pel que fa a la segona, cal tenir en compte la geografia russa: al s.XIX l'extens territori de l'Imperi rus estava infra-poblat i infra-utilltzat pel que fa a recursos, i, com els naturalistes i geògrafs havien observat, el territori oferia una dures condicions de vida, tant per a l'espècie humana com per a les vegetals i animals (no-humans), on la competició es donava més entre les espècies que no pas entre diferents individus de la mateixa espècie.
Unit també a la geografia, cal tenir en compte que tant Darwin com Alfred Russel Wallace van desenvolupar independentment la teoria de la selecció natural després d'haver experimentat principalment en la zona intertropical. Per tant si ambdós van admetre estar inspirats en Malthus, altre cop independentment, probablement la seva experiència ambiental en el tròpic els va predisposar a llegir a aquell, i de forma aprovatòria. L'àmbit ecològic intertropical té una major biodiversitat i biomassa que no pas l'àmbit de la taigà. Per tant les teories evolucionistes seran completament diferents en funció de quina sigui l'experiència ambiental del teoritzador; o, com diria Michel Foucault, el discurs està determinat pel context exterior (l'entorn) i interior (la formació) de qui elabora el discurs.
Tornant a Kropotkin, no hi ha dubte que cal interpretar la seva obra com una corrent en el si de l'escola crítica russa, ja que la lògica central dels seus arguments és àmpliament compartida per l'escola

evolucionista russa. De fet, la primera sistematització sobre l'ajuda mútua fou elaborada pel científic rus K.F.Kessler, i posteriorment hi contribuïren en el seu desenvolupament altres pensadors d'aquesta escola. Ara bé, fou Kropotkin qui la va desenvolupar amb major amplitud i la de qui més es va difondre.

La visió de la natura de Kropotkin

En la seva particular visió de la Natura no només hi va influir l'ètica evolucionista de Darwin (i d'altres) i l'escola evolucionista russa, sinó també la seva formació com a geògraf i, principalment, la tendència anarcocomunista, que ell mateix va ajudar a formular.

La visió de la natura de Kropotkin, segons Robert Galois (1976), pot establir-se a partir de tres components interrelacionats:

1- orgànica o holística
2- històrica
3- espontània

Orgànica o holística

Kropotkin no va inventar pas una visió orgànica de la natura, ni tan sols una fracció concreta d'aquesta. La seva invenció i desenvolupament es troba en la filosofia grega, en el moviment romanticista i, sobretot, en l'obra de Darwin. Kropotkin només en va fer una interpretació que va contribuir a la construcció de la seva visió unificada de la natura i, com a component separat, a desenvolupar més àmpliament el pensament orgànic.

Kropotkin concep a l'ésser humà com una part més de la natura i, per tant, és a la vegada subjecte de i participa en els mateixos processos que regeixen a la resta de la natura. D'aquesta idea pot derivar-se que la natura sigui vista com un conjunt interrelacionat, i que les accions de qualsevol part tan sols tinguin sentit en funció de la seva posició en relació a aquest conjunt.

Aquesta visió també la va utilitzar per interpretar la naturalesa de la societat. Però encara que la observés orgànicament, hi reconeixia que en ella existia, també, una component atomística; sobretot en la societat capitalista. Aquest enfocament veu en la natura una sèrie d'unitats discretes que actuen independentment. Des del punt de vista anarquista, Kropotkin s'oposava a aquesta atomització, afavorint el desenvolupament de la integració i l'estructura orgànica de la societat.

Històrica

La visió històrica de Kropotkin prové del fet que considerava que l'ésser humà, com a espècie social, havia evolucionat. Aquesta evolució, per ell, implicava que s'havien produït canvis sota un o més modes de fer-ho i al llarg del temps. De fet, distingia quatre fases evolutives en l'evolució de la humanitat: la primitiva o salvatge, la bàrbara, la urbana i l'estat.

El procés històric que va adoptar per explicar els canvis i modes de canvi en la natura fou el procés antinomial, teoritzat pel també anarquista Pierre Joseph Proudhon. Aquest procés té bastantes similituds amb el mètode dialèctic, però en aquest cas es veu a la història en funció d'una sèrie d'elements contradictoris, els quals no poden resoldre's en una síntesi, com en el mètode dialèctic, sinó que s'estableix un equilibri dinàmic entre aquests components.

Espontània

L'espontaneïtat, i d'acord amb Galois (1976), pot mostrar-se a través de tres apartats: progrés, llibertat i sentiment.

El progrés s'ha de relacionar amb la visió històrica. D'acord amb el procés antinòmic, el progrés no pot pas ser de cap manera lineal, sinó que es tracta més aviat d'un avanç refractiu al llarg del temps. Aquests avanços els explicava com a producte de l'activitat creadora espontània. Pel que respecte a la llibertat, Kropotkin reconeixia que aquesta podia usar-se de formes diferents i significar situacions diverses. Ara bé, i tenint en compte les relacions sistèmiques que impliquen la visió orgànica, considerava que la llibertat havia de ser defensada socialment, i no pas individualment, o el terme seria

buidat de tot significat. Això suposa que totes les relacions que es donin entre els membres de la natura estiguin contínuament en desenvolupament i reajustament en funció del progrés, i en el cas de la societat que estiguin regulades per uns acords mutus i una sèrie de costums i hàbits socials. Per últim, amb el concepte de sentiment Kropotkin reconeix i identifica un element irracional en la natura. Això pot semblar paradoxal si es té en compte que ell mateix es considerava racionalista. No obstant, va veure aquesta irracionalitat a través de l'"amor poètic" que li inspirava la natura.

L'ètica kropotkiana: naturalista i evolucionista

La teoria ètica de Kropotkin queda definitivament formulada amb dues de les seves obres: *Ètica* i *La moral anarquista*, juntament amb alguns escrits menors i després d'haver elaborat *L'Ajuda mútua*. Encara que *Ètica* restés incompleta és possible extreure un esquema precís de la filosofia moral de Kropotkin a través particularment de *La moral anarquista*. En aquesta darrera obra no és remet gaire a les qüestions de la natura tot i que ja formava part del seu pensament en el moment d'escriure-la. De les tres obres pot extreure's que la seva ètica és abans que res naturalista, en quant que rebutja tot tipus de fonament religiós i no reconeix cap tipus d'influència sobrenatural en l'origen de les idees i els sentiments morals.

D'una manera molt especial és en la zoologia on cal buscar els orígens de l'ètica kropotkiana, amb la seva característica tesi de l'ajuda mútua entre les espècies animals com a precedent natural i necessari de la moralitat humana. Anàlogament rebutja qualsevol intent de fonamentació de la moral en entitats abstractes i s'oposa a l'ètica metafísica, reduint-la quasi a la moral rellgiosa, que troba la seva raó d'ésser en una revelació sobrenatural.

Dels anteriors plantejaments pot inferir-se que la seva ètica és també evolucionista. Pretén emmarcar-se dins del transformisme mecanicista de Darwin, a qui considera com al màxim exponent de la biologia moderna, tal i com fa l'escola evolucionista russa.

Els fonaments biològics de la moral: *L'Ajuda Mútua*

T. H. Huxley (1888) va publicar un article titulat *The struggle for existence: a programme*, en el que, i segons Kropotkin, s'hi desenvolupa una exageració unilateral del darwinisme i dels seus punts de vista sobre la lluita per la vida. En conseqüència Kropotkin decideix refutar la seva tesi en una sèrie d'articles, publicats a partir de 1890, i ampliats i recopilats en un volum titulat *L'ajuda mútua: un factor d'evolució* (1902), en el que hi demostra, o ho intenta, els fonaments biològics (de la natura) de la moral (humana o de la segona natura)..

El propòsit fonamental d'aquesta obra és demostrar que juntament amb el factor de la lluita i la competència, l'existència de la qual no nega pas, es produeix una cooperació i ajuda mútua entre els animals d'una mateixa espècie i entre animals de diferents espècies, i que es constitueix en un factor encara més important que l'anterior en la evolució de les espècies i, sobretot, en el progrés de la humanitat.

Kropotkin considera que l'ajuda mútua és practicada pels animals amb tres grans finalitats (1989, p.57):

1- educar a la seva descendència: "possibilita que les espècies criïn a la seva prole amb la mínima pèrdua d'energia i que mantinguin el nombre dels seus membres encara que l'índex de natalitat sigui molt lent"
2- assegurar a l'individu: "permet als insectes més dèbils, als ocells més dèbils i als mamífers més dèbils protegir-se de les aus i animals de rapinya"
3- proveir-se d'aliment necessari: "permet la longevitat", "permet als animals gregaris migrar a la recerca d'una nova terra"

A aquestes finalitats, Kropotkin va afegir-hi dos factors més, no tan ben argumentats però també importants:

1- el joc
2- la satisfacció de la vida i la facultat intel·lectual

Amb aquest objectiu, comença analitzant l'ajuda mútua entre els animals, en particular entre aquelles espècies que habiten en regions densament poc poblades pels éssers humans. Les seves observacions sobre la fauna de la Sibèria oriental li revelen que hi ha moltes adaptacions per a la lluita comuna envers les condicions climàtiques, i molt poca lluita entre els individus d'una mateixa espècie i/o d'un mateix grup o societat. Comprova, també, nombrosos casos d'ajuda mútua, en especial entre les aus i els rumiants, en l'època de les migracions. I inclús en zones on la vida animal és més abundant, observa que rares eren les vegades en les que es produïa una lluita entre els individus d'una mateixa espècie d'animals.
Entre els mamífers, per exemple, el que més li crida l'atenció, com ell deixa constància, és la superioritat numèrica de les espècies socials respecte aquelles poques de carnívors (en especial als felins), els membres dels quals viuen aïllats. Exemples de sociabilitat els troba en l'associació per a la caça en la família canina (gossos, llops...), i formes més desenvolupades d'ajuda mútua entre els rosegadors, ungulats i rumiants. També observa en algunes espècies, com en els elefants, l'existència d'un comú afecte i sentiments envers a altres individus. Però és sobretot entre els grans simis, l'estudi dels quals considera particularment interessant (ja que segons ell "representen la transició a les societats dels homes primitius"), on troba la més alta expressió de la sociabilitat i l'ajuda mútua.
Conclou que en tots els nivells de la vida animal hi ha una vida social i que, a més, apareixen ja en l'inici del desenvolupament del món animal en forma de "colònies" o societats estretament lligades; i que, a mesura que s'ascendeix en l'escala zoològica, aquestes societats van fent-se més conscients, perden el seu caràcter fisiològic, deixen de fonamentar-se en l'instint i acaben per ser racionals.
Aquesta idea contradiu altra vegada a Huxley, qui afirma que qui per primera vegada substituí la guerra mútua pel mutu acord va crear la societat. Kropotkin sosté que aquesta no fou creada per ningú, sinó que, pel contrari, va existir abans que l'ésser humà, o, en altres paraules, que la societat va precedir a l'espècie humana i/o a qualsevol individu d'aquesta. L'ésser humà, doncs, no és humà sinó per la seva sociabilitat, i va poder arribar a ser evolutivament el què és gràcies a la tendència a la convivència i el mutu recolzament permanents.
Per últim, considera que aquelles espècies que han reduït al mínim la lluita entre individus i l'ajuda mútua practicada al màxim són les que desenvolupen una major capacitat mental i les que més probabilitats de sobreviure tenen. Conseqüentment a la seva visió orgànica, l'ésser humà no pot ésser una excepció dins del món animal i per tant, com a espècie sociable, només troba un medi de supervivència en ella.

El desenvolupament de l'ètica evolucionista: *Ètica*

Durant els seus últims mesos de vida Kropotkin va dedicar-se a l'elaboració d'una gran obra, en la que hi volia demostrar que el socialisme llibertari constitueix, per sobre de tot, la culminació de la moralitat humana. Aquesta va quedar inacabada, però es conserva el primer volum. Aquesta obra perseguia dos grans objectius:

1- elaborar les bases de la moral sobre els resultats de les ciències naturals
2- proposar una nova ètica que, fonamentant-se en la biologia evolucionista, mostrés precisament que és l'ajuda recíproca la font dels sentiments morals

En aquell volum van quedar parcialment aconseguits aquests dos objectius. Pel que fa al primer, després de justificar aquesta base racionalista resumeix el contingut de *L'ajuda mútua*, alhora que ampliant-ne l'argumentació, i deixant, se suposa, per al(s) següent(s) volum(s) un major desenvolupament. A *Ètica* l'ajuda mútua és solament el primer pas d'una progressió ascendent, que va de la justícia a la moralitat. Aquesta idea és en si mateixa el resultat de la seva visió orgànica de la natura. Kropotkin passà d'afirmar el paper de l'ajuda mútua en l'evolució humana a defensar que la sociabilitat és la font de la moralitat. Una font innata que és reforçada per la raó. Aquesta extensió del paper de l'ajuda mútua representa, per una banda, un intent de fer científica l'ètica, i per l'altra, un desig d'establir unes bases morals per a la societat present i futura. És a partir d'aquest moment en el que s'ha de desenvolupar el segon objectiu.

Per acomplir-lo s'havia plantejat primer presentar, de manera científica com pretenia, la història i evolució de les idees morals (des de els pobles primitius, com els anomena, fins a la filosofia del segle XIX, seguint l'esquema de les quatre fases evolutives de la seva visió històrica de la natura), per tal de destruir allò que considera no vàlid per a les bases morals de la present i futura societats. Malauradament aquesta "història i evolució" ha estat l'únic que va deixar escrit. Tenia pensat continuar per construir decididament la teoria ètica evolucionista que tenia en ment, complementària a la "destrucció". A l'ètica evolucionista s'hi adhereix en part però també hi polemitza fortament. Aquesta adherència i rebuig constitueix de fet la discordança entre Natura i moralitat i les respectives solucions.

De tots els representants de l'ètica evolucionista es limita a estudiar solament als tres que considera més importants: Huxley, Spencer i Guyau; sense oblidar, però, a Darwin. Deixa, però, a Wallace. Les grans línies de la ètica de Darwin, segons Kropotkin, es basen en l'instint de conservació comuna més que no pas l'instint de conservació individual. Segons aquesta en l'ésser humà, a l'igual que en la resta d'animals gregaris (que tenen tendència a viure en comunitat), hi ha una tendència moral originada en els sentiments de la sociabilitat. No obstant això, es queixa, tal i com havia fet ja en *L'Ajuda* mútua, que la majoria de darwinistes (entre els que sobresurt Huxley) no van tenir en compte aquesta tesi (la visió metafòrica) i van optar per considerar que era el predomini de la lluita per l'existència el fonament de la vida animal i la vida social entre els éssers humans. Segons Huxley, diu Kropotkin, el procés còsmic i el procés moral són entre si totalment contraris, ja que el primer està basat en la violència, en la crueltat, en el domini del més fort i en l'opressió del més dèbil, implica dolor i sofriment per a totes les espècies i només pot ensenyar el mal absolut; el segon, sorgeix inexplicablement en el si del primer, després d'un incalculable nombre d'anys, i radica en la supervivència no dels més aptes sinó dels que són moralment millors. Aquesta és la primera solució que s'ha presentat anteriorment. Kropotkin senyala una mancança en l'explicació dels orígens d'aquest procés, ja que considera que aquest no pot haver nascut en el si de la natura.

De totes maneres l'objecció de Kropotkin perd la seva força després que De Vries presenti la seva teoria de les mutacions. Així doncs, el procés ètic podria haver sorgit com una mutació en els gens de certa espècie animal, sense deixar de ser un fenomen natural, i d'integrar el procés còsmic.

Spencer per la seva banda, que ja abans de Darwin havia exposat una concepció evolucionista, en la seva obra *Estàtica social*, concep l'ètica com una part de la filosofia de la natura. Kropotkin, que hi està totalment d'acord, reconeix l'esforç meritori de Spencer en proposar-se establir les regles de conducta sobre una base científica, precisament en un moment en el que el poder de la religió es debilita i les doctrines morals ja no poden recolzar-se sobre ella, i també la idea que l'ètica ha de repudiar qualsevol mostra d'egoisme. En canvi li retreu que no hagi concedit una major importància als fenòmens d'ajuda mútua. Kropotkin opina que Spencer explica l'origen i l'evolució de les idees morals no per mitjà d'abstractes entitats metafísiques o preceptes religiosos, ni pel càlcul dels plaers o de l'aprofitament personal (com en l'utilitarisme), sinó com un producte necessari de l'evolució social, a l'igual que en el desenvolupament de la intel·ligència, de l'art, del saber o del sentiment estètic. Spencer reconeix que l'ésser humà s'ha desenvolupat gràcies al plaer que produeixen certs actes acomplerts en pro del bé comú. Però que, objecta Kropotkin, una ètica basada en l'evolucionisme no pot acceptar aquesta idea incondicionalment, en la mesura que està obligada a admetre que la moral sorgeix de l'acumulació accidental d'hàbits útils a l'espècie en la seva lluita per la vida, tal i com observa en el comportament dels animals al llarg de la seva vida.

Amb l'obra de Marie-Jean Guyau culmina, segons Kropotkin, l'ètica evolucionista. La seva obra parteix de la idea que la vida és creixement, impuls i creació contínua. Ara bé, l'ètica constitueix la recerca per part de l'ésser humà dels mitjans pels quals s'aconsegueix aquelles finalitats que la natura proposa, és a dir, el desenvolupament de la vida. La moral pot prescindir perfectament de qualsevol coacció o obligació pròpiament dita i en especial de tota sanció transcendent, sobrenatural o social, ja que es desenvolupa gràcies a la necessitat mateixa que els humans experimenten de viure una vida plena i intensa. Un intent com aquest d'edificar una moral al marge no tan sols de qualsevol vincle sobrenatural sinó també alliberada de la idea mateixa d'obligació i sanció, era inevitable que fos

interessant per a un pensador eminentment anti-autoritari com Kropotkin. Això no significa pas que aquest intent no s'escapés de les crítiques de Kropotkin: Guyau desenvolupa escassament les idees de justícia i sociabilitat.

Per una altra part, segons Cappalletti (1978), Kropotkin no adverteix que la noció de "vida", tal i com la formula Guyau, connota implicacions metafísiques. Tal noció sembla suposar en qualsevol cas un cert finalisme en la natura, i això resulta totalment incompatible amb el darwinisme (el de la visió metafòrica) que el propi Kropotkin professa.

A manera de conclusió...

Robert Galois (Breitbart, 1989, p.185) escriu que "El fet que l'obra de Kropotkin i les idees que va tractar d'exposar-hi siguin sent, tot i la seva posterior comprovació, àmpliament desconegudes en l'actualitat, diu quelcom al respecte del medi intel·lectual dels nostres dies". Amb aquestes paraules pot resumir-se el que Kropotkin i la seva contribució han representat en el si del món intel·lectual i de les ètiques de la natura; és a dir, no res.

Com d'altres científics, pensadors, filòsofs, artistes... anarquistes, Kropotkin ha estat ignorat per aquells que podien difondre'l, i desconegut per aquells que de la mà d'algú altre podien conèixer-lo. També és el cas, per exemple, del també geògraf Ellseé Reclus, que al segle XIX va desenvolupar una teoria de l'ecologisme ja ben elaborada. Degut al rebuig a l'anarquisme, calgué esperar-se fins a la dècada de 1960 a que Rachel Carson, amb la seva obra *Silent Spring*, posés de nou el tema sobre la taula. Així, d'aquesta manera, la producció intel·lectual dels i les anarquistes ha quedat relegada només en els espais anarquistes.

Com s'ha dit en la introducció, la visió de la natura i l'ètica kropotkiana es troba en la base d'algunes de les ètiques de la natura actuals, en especial entre aquelles que han estat formulades des de l'anarquisme o que ha estat reformulades per anarquistes. És el cas de l'anarcoprimitivisme, l'anarconaturisme o l'ecologia social. Les dues primeres estan d'acord amb Kropotkin respecte a la solució que representa en el debat entre natura i moralitat; és a dir, consideren que la natura és moral. Aquestes corrents poden diferenciar-se l'una de l'altre a partir dels capítols de *L'Ajuda Mútua* en els quals es recolzen. L'anarcoprimitivisme es queda només amb els 3 primers ("L'ajuda mútua entre els animals" 1 i 2, i "L'ajuda mútua entre els pobles primitius"); mentre que l'anarconaturisme es queda amb els dos primers i els 4 i 5 ("L'ajuda mútua entre els bàrbars" 1 i 2). És a dir, les dues corrents són partidàries de la no explotació dels animals; en canvi mentre la segona accepta l'agricultura (no intensiva), la primera la rebutja i només accepta la recol·lecció. L'ecologia social, per la seva banda, aposta més per la segona d'aquelles solucions, l'amoralitat. S'ha desmarcat de la solució de Kropotkin a partir del desenvolupament de la Primera Natura (la natura: amoral) i la Segona Natura (la societat humana: moral i immoral) que Kropotkin havia apuntat, però que mai havia acabat d'aprofundir-hi. La visió de la natura de Kropotkin ha estat totalment assumida, en especial la visió històrica. De fet, alguns ecòlegs socials fan ús, en gran part de les seves obres, de l'esquema evolutiu en quatre fases. També des de l'ecologia social s'ha continuat treballant en la qüestió de l'ajuda mútua entre els éssers vius. Així, per exemple, Murray Bookchin ha complementat l'obra de Kropotkin amb l'obra de D.Henry (*Simbiosis*), en la que s'hi tracta l'ajuda interespecífica entre els vegetals, tema que Kropotkin no s'havia ni plantejat.

Paral·lelament des del post-anarquisme no és que es rebutgi a Kropotkin sinó que considera que ha de ser superat en el conjunt de l'anarquisme, en quant que l'anarquisme per definició ha de rebutjar justificar-se tant en la natura i la història com en la ciència d'aquestes (procés que feia Kropotkin). Es considera que la moral ha de provenir, primer, dels desitjos de cada una de les persones i, després, pel pacte comú entre persones amb desitjos afins. D'aquesta manera, no es nega l'ajuda mútua sinó que es considera que no cal justificar-la per mitjà de les experiències dels animals o de poblacions humanes passades.

Referències bibliogràfiques

BOOKCHIN, Murray (1999). *La ecología de la libertad. La emergencia y la disolución de las jerarquías*. Madrid: Madre Tierra

BREITBART, Myrna M. (ed.) (1989). *Anarquismo y geografía*. Vilassar de Mar: Oikos-tau

CAPPELLETTI, Angel J. (1978). *El pensamiento de Kropotkin. Ciencia, ética y anarquía.* Madrid: Zero

EDO, Luís A. (1999). "Darwin-Kropotkin: El "asalto científico" de la biotecnología". *Butlletí de la Fundació d'Estudis Llibertaris i Anarcosindicalistes*, núm.4

GALOIS, Robert (1976). "Ideology and the idea of nature: the case of Peter Kropotkin". *Antipode. A Radical Journal of Geography*, vol.8, núm.3, pp.1-16. En castellà: a BREITBART, Myrna M. (ed.) (1989)

GIRÓN, Álvaro (2003). "Kropotkin between Lamark and Darwin: the impossible synthesis". *Asclepio*, vol.LV, núm.1

JAY, Stephen (1997). "Kropotkin Was No Crackpot". *Natural History*,

KROPOTKIN, Piotr (1977). *Ética: origen y evolución de la moral*. Madrid: Dogal

— (1977). *La moral anarquista*. Barcelona: Olañeta

— (1989). *El apoyo mutuo: un factor de la evolución*. Mostoles: Madre Tierra

MORRIS, Brian (2001). "Kropotkin's metaphysics of nature". *Anarchist Studies*, núm.9, pp.165-180

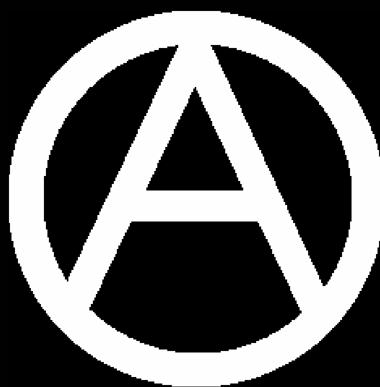
ROSELLÓ, Josep M. (2003). *La vuelta a la naturaleza. El pensamiento naturista hispano (1890-2000): naturismo libertario, trofología, vegetarismo naturista, vegetarismo social y librecultura*. Barcelona: Virus

TODES, David P. (1987). "Darwin's Malthusian metaphor and Russian evolutionary thought, 1859-1917". *Isis*, vol.78, núm.294, pp.537-551

ZERZAN, John (2001). *Futur primitiu*. Barcelona: Llavor d'Anarquia



DES DEL PRIMER NÚMERO D'AQUESTA REVISTA (no, d'abans que aquest es materialitzés) HEM VOLGUT QUE LA CONSTRUCCIÓ DELS ANARCO-TERRITORIS COMPTÉS AMB LA MAJOR QUANTITAT POSSIBLE DE PERSONES I COL·LECTIUS, PER TAL DE DUR A TERME AQUESTA TASCA, PER CRITICAR-LA, PER COL·LABORAR.
EL QUE VULGUI I COM HO VULGUI.
PER TOT AIXÒ US ANIMEM A ESCRIURE. PODEU ENVIAR ARTICLES, POESIA, IL·LUSTRACIONS, CRÍTIQUES, RESSENYES, etc. AL MAIL:
anarco_territoris@yahoo.es



DESDE EL PRIMER NÚMERO DE ESTA REVISTA (no, desde antes que éste se materializara) HEMOS QUERIDO QUE LA CONSTRUCCIÓN DE LOS ANARCO-TERRITORIOS CONTARA CON LA MAYOR CANTIDAD POSIBLE DE PERSONAS Y COLECTIVOS, CON EL OBJETIVO DE LLEVARLO A CABO, PARA CRITICARLA, PARA COLABORAR.
LO QUE QUIERA Y COMO QUIERA.
POR TODO ESTO OS ANIMAMOS A ESCRIVIR. PODÉIS ENVIAR ARTÍCULOS, POESÍA, ILUSTRACIONES, CRÍTICAS, RESEÑAS, etc. AL MAIL:
anarco_territoris@yahoo.es



"No, escucha, lo que ocurrió fue esto: te mintieron, te vendieron ideas sobre el bien y el mal, te hicieron desconfiar de tu cuerpo y te avergonzaron de tu profesión de caos, se inventaron palabras de asco por tu amor molecular, te mesmerizaron con su indiferencia, te aburrieron con la civilización y con todas sus roñosas emociones."

***Hakim Bey* (1984)**

NÚMEROS ANTERIORS:

Núm. 0: Les Zones Temporalment Autònomes (TAZ)

Núm. -1: Hacking the bordres: creuar o destruir les fronteres?

anarco_territoris@yahoo.es

www.berguedallibertari.org/anarcoterritoris/3.pdf